Paul Kirchhoff

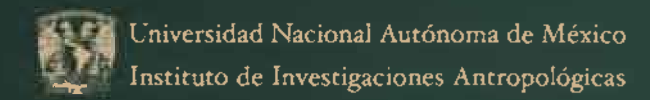
Escritos selectos

Estudios mesoamericanistas



VOLUMEN I

ASPECTOS GENERALES



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas

Paul Kirchhoff

Escritos selectos

. . . .

Estudios mesoamericanistas

Paul Kirchhoff

Escritos selectos

Estudios mesoamericanistas

VOLUMEN I

ASPECTOS GENERALES

Editores

Carlos García Mora
Linda Manzanilla
Jesús Monjarás-Ruiz

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Instituto de Investigaciones Antropológicas

ESTUDIOS MESOAMERICANISTAS

Portada: Fragmento de la lámina II del CÓDICE XÓLOTL (estudio y apéndice de Charles E. Dibble, 2ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, vol. 1, pp. 31-42). Del fragmento destacan, en la parte superior, dentro del lago de Texcoco, las figuras enfrentadas de Nopaltzin (jefe chichimeca) y Nauhyólotl (jefe culhuacano), representando la primera guerra en que participó Xólotl. Inmediatamente abajo, enmarcados por el glifo de Tenayuca, tenemos a Tomiyauh, esposa de Xólotl hincada detrás de éste; y frente a Xólotl, sentado en su *icpalli*, se encuentran los dirigentes de tres grupos chichimecas recién llegados: Aculhua, Chiconcuauh y Tzontecoma, jefes de los tepaneca, otomí y aculhua respectivamente. El fragmento señala la intensa dinámica de los procesos migratorios y de aculturación, durante el periodo Posclásico tardío, en su versión texcocana, de la región lacustre central de Mesoamérica (reprod. fotográfica: Reyes Medina Rivera).

Traducciones del inglés: ANTONIO BENAVIDES CASTILLO, YÓLOTL GONZÁLEZ y JESÚS MONJARÁS-RUIZ.

Traducciones del alemán: THOMAS W. BARTENBACH, ELIZABETH HENTSCHEL A. y JESÚS MONJARÁS-RUIZ.

Reproducciones fotográficas: JOSÉ SALDAÑA, HUMBERTO ARRIETA, ALEJANDRO HERNÁNDEZ MORALES Y REYES MEDINA RIVERA.

Dibujos: MOISÉS AGUIRRE, FERNANDO BOTAS, ROSA MARÍA GARCÍA ROJAS, ANTONINO GUZMÁN Y EDUARDO HERNÁNDEZ.

Diseño de portada: MARTHA GONZÁLEZ S.

Primera edición, 2002

Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM
Circuito Exterior s/n, Ciudad Universitaria
04510, México, D.F.
Impreso y hecho en México
ISBN: 970-32-0024-9
Escritos selectos, Estudios mesoamericanistas, Vol. I.

ÍNDICE

...no obstante de haberme ocupado durante años del Tíbet en particular y, más tarde, haber emprendido incursiones bastante atrevidas dentro de la ciencia de las religiones y los calendarios de los asiáticos, me he quedado desgraciadamente en lo que siempre fui: un mero americanista y en los últimos años casi exclusivamente un mexicanista.

PAUL KIRCHHOFF

PREFACIO A LA OBRA COMPLETA

El lector tiene en sus manos una compilación de los estudios mesoamericanistas del etnólogo Paul Kirchhoff, quien dedicó la mayor parte de su vida al estudio de la historia del México antiguo.[1] Kirchhoff, nacido el año de 1900 en el pueblo de Hörste y educado en Berlín, emprendió desde su arribo a México en 1936 –procedente de los Estados Unidos– la investigación de los problemas que enfrentaba el estudio de la historia antigua.[2] Aunque nunca llegó a escribir una obra donde mostrara una visión general de sus exploraciones y hallazgos, el conjunto de sus trabajos dispersos constituye una de las mayores empresas intelectuales realizadas por un investigador para reconstruir y entender la evolución y la estructura social mesoamericana.

Además, Kirchhoff emprendió este notable esfuerzo conjugando historia y etnología para comprender el desarrollo de las sociedades humanas desde una perspectiva global. Cuando llegó a México, había incursionado en los estudios etnológicos sobre Sudamérica, Irlanda, África y Norteamérica. Posteriormente, se interesó también en el estudio comparativo de las sociedades americanas y asiáticas.

Con objeto de que la comunidad académica pueda evaluar la importancia de dicho legado intelectual, los editores ponen a su disposición este conjunto de escritos.

1

Al fallecer en 1972, Kirchhoff estaba enfrascado –entre otros trabajos– en la reedición crítica de la *Historia tolteca-chichimeca,* con el patrocinio del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la colaboración de los etnólogos Luis Reyes García y Lina Odena Güemes. Al parecer, ellos fueron los primeros investigadores en tener acceso al archivo personal de Kirchhoff, luego que su familia lo donó al INAH, pues su director, el etnólogo Guillermo Bonfil Batalla, los comisionó para hacer su primera ordenación y clasificación. Así, pudieron continuar con el trabajo de la mencionada reedición. Después, Reyes terminó el trabajo en el Centro de Investigaciones Supe-

[1] El término de México antiguo fue el que usó Kirchhoff, si bien hoy ya no se acepta en la medida en que México como tal nació hasta el siglo XIX.

[2] Véanse las semblanzas de Barbro Dahlgren «Paul Kirchhoff (1900-1972)», *Cultura y sociedad*, México, octubre-diciembre de 1974, núm. 2, pp. 4-5; «A manera de prólogo», *Mesoamérica. Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, México, INAH, 1979, pp. 7-9; «Semblanza sobre la obra de Paul Kirchhoff», *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, Serie Antropológica/Etnología, núm. 96, México, IIA-UNAM, 1988, pp. 21-23; así como las de Yólotl González «Paul Kirchhoff (1900-1972)», *Anales de antropología*, México, IIA-UNAM, vol. X, pp. 415-421; de Manuel Jiménez Castillo «Introducción», *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, Serie Antropológica/Etnología, núm. 96, México, IIA-UNAM, 1988, pp. 15-19; de Wigberto Jiménez Moreno «Vida y acción de Paul Kirchhoff», *Mesoamérica. Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, México, INAH, 1979, pp. 11-25; de Gerdt Kutscher «Laudatio de Paul Kirchhoff», Festsitzung zum Hundertjährigen Bestehen Unserer Gesellschaft, 1970; y finalmente la de Adriana Zapett Tapia «Paul Kirchhoff», *La antropología en México*, col. Biblioteca del INAH, México, INAH, vol. 10, pp. 352-359.

riores del INAH (CIS-INAH) –hoy Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)–, gracias a lo cual fue posible publicar la obra en 1975. Al mismo tiempo, hizo sacar fotocopias de trabajos publicados e inéditos que el etnólogo alemán dejó en su archivo personal, una parte del cual, junto con algunos libros, conservó bajo su custodia.[5]



El joven Paul Kirchhoff, cámara en mano, 1929. Anónima.

Alrededor de 1974, Luis Reyes y la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela acariciaron el proyecto de editar en el CIS-INAH las *Obras completas* de Kirchhoff (o bien, una selección de sus trabajos) a manera de homenaje, dado que el trabajo final del primero con la *Historia tolteca- chichimeca* lo había hecho dentro del Programa de Estudios Básicos en Antropología (PEBA) del INAH, antecesor inmediato del CIS-INAH. El tiempo que la empresa requería sería mayor del que inicialmente calcularon, como gentil y oportunamente señaló Alfredo López Austin en su momento; eso sin tomar en cuenta las dificultades que implicaba la traducción de los numerosos textos de Kirchhoff escritos en alemán. Y aunque al parecer, algunas traducciones fueron encargadas, desafortunadamente se extraviaron. Ante augurios tan poco favorables, el proyecto no prosperó.

Sin embargo, con la ayuda de Amelia Camacho, Teresa Rojas logró editar –entre 1982 y 1983– ciertas conferencias de Kirchhoff, impartidas en español en la Universidad Iberoamericana el año de 1971 y grabadas por ella en cinta magnetofónica. Mismas que finalmente fueron publicadas por el CIESAS en 1983 con el título de *Principios estructurales en el México antiguo*.

[5] Mientras la biblioteca de Paul Kirchhoff fue conservada por su hijo Martín y unos pocos libros por Luis Reyes (algunos anotados por el propio Kirchhoff), su archivo fue conservado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Durante algún tiempo en el Departamento de Investigaciones Históricas (*ca.* 1973), cuando el historiador Enrique Florescano estaba a cargo de su jefatura. Luego, éste fue entregado por Luis Reyes a la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia Eusebio Dávalos Hurtado (BNAH), siendo su director Antonio Pompa y Pompa. Quizás entonces fue cuando Jiménez Moreno lo consultó, según él mismó lo consignó. Luego, la posterior directora, señora Yolanda Mercader, lo hizo enviar –después de sufrir cierta merma (al parecer, de su colección de sobretiros y folletos)– al Centro Regional Puebla del INAH, con el argumento de que Kirchhoff fue el promotor de los estudios sobre la región de Puebla-Tlaxcala. Ahí quedó a cargo de Eréndira de la Lama, quien pudo tener alguna intervención para promover el cambio y quien después de clasificarlo diligentemente, preparó el índice respectivo.

Así pues, la paternidad de la idea de compilar y editar la obra de Paul Kirchhoff es de los investigadores Luis Reyes y Teresa Rojas Rabiela, tanto como de Guillermo Bonfil Batalla, entonces director del CIS-INAH. Así consta en sus documentos internos.

En el entretanto, durante los años anteriores al fallecimiento de Kirchhoff, Linda Manzanilla estuvo entre los últimos de sus discípulos cursando «Etnología general», «Religiones mesoamericanas» y «Religiones comparadas», materias impartidas en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) entre 1970 y 1971. Asimismo, junto con otros condiscípulos, colaboró con él auxiliándolo en su trabajo. De esta manera, Manzanilla tuvo contacto con el autor y sus últimos intereses científicos.



Paul Kirchhoff a los 30 años. Anónima en archivo personal de Johanna Faulhaber (AJF).

Por su parte, Jesús Monjarás-Ruiz tuvo conocimiento de lo medular de la obra mesoamericanista de éste, gracias al etnólogo Pedro Carrasco. En efecto, Carrasco dirigió un programa de investigaciones sobre la organización social del México antiguo en el CIS-INAH entre 1973 y 1976, del cual Monjarás-Ruiz formó parte.

Y en 1977, durante un curso sobre antropología social mexicana, impartido en la ENAH por Augusto Urteaga Castro Pozo con la colaboración de Carlos García Mora, el entonces estudiante Oscar Pérez Aguilar pidió ayuda a Luis Reyes para preparar un ensayo sobre la obra de Kirchhoff. Reyes le facilitó la consulta de unas conferencias impartidas por el etnólogo alemán en 1936 al arribar a México. En 1979, las conferencias fueron publicadas en la revista *Antropología y marxismo* a iniciativa de los citados profesores, con la ayuda de Luis Reyes y el Departamento de Etnohistoria del INAH, cuya jefatura estaba a cargo de la etnóloga Barbro Dahlgren. En el artículo de presentación de esas conferencias, se hizo alusión al mencionado proyecto de las obras completas, señalando la necesidad de llevarlo a cabo. Entonces, dicho artículo recogió algunos testimonios personales sobre Kirchhoff de los etnólogos Miguel Acosta Saignes, Barbro Dahlgren y Ricardo Pozas.

Esta publicación y teniendo en mente la idea de insistir en la necesidad y utilidad de llevar a cabo el multicitado proyecto editorial, García Mora pensó promoverlo con compilaciones parciales de trabajos agrupados bajo el enunciado de grandes temas. Para ello, invitó en 1982 al etnohistoriador Jesús Monjarás-Ruiz, quien entonces había ingresado como investigador al Departamento de Etnohistoria del INAH, para preparar una compilación de cinco artículos de Kirchhoff, bajo el título de *Etnología y materialismo histórico: La sociedad preclasista en América*, para la cooperativa Ediciones del Taller Abierto. Pero la falta de recursos impidió impidió su publicación.



Paul Kirchhoff en Alemania.
Anónima en AJF

Con todo, García Mora decidió reconstruir la bibliografía personal de Kirchhoff y reunir copia de cada uno de sus trabajos. Para realizar ambas tareas buscó sus publicaciones –durante un año aproximadamente– en la BNAH, la Biblioteca Nacional, la Biblioteca Daniel Cosío Villegas de El Colegio de México, la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia Doctor Eusebio Dávalos Hurtado, la Biblioteca Rafael García Granados del Instituto de Investigaciones Históricas (IIH) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y la Biblioteca Juan Comas del Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la UNAM.

Al mismo tiempo, en 1984 realizó entrevistas con la antropóloga física Johanna Faulhaber en México y el etnólogo Arturo Monzón en Chilpancingo, para recoger su testimonio sobre la vida y obra de Kirchhoff.[4] Al año siguiente, entrevistó al etnólogo Pedro Carrasco en México con

[4] El segundo proporcionó además publicaciones políticas en las que participó Kirchhoff.

el mismo propósito. Estas entrevistas fueron realizadas con la ayuda de la antropóloga social Catalina Rodríguez Lazcano. Además de colaborar con testimonios y datos, Faulhaber y Monzón permitieron fotocopiar materiales de sus bibliotecas y archivos personales. Adicionalmente, dieron informes y ayuda de diversa índole los etnólogos y discípulos o colaboradores de Kirchhoff: Barbro Dahlgren, Yólotl González Torres y Luis Reyes García.



Paul Kirchhoff, 1932.
Anónima.

Por entonces, gracias a los buenos oficios de la etnohistoriadora Yólotl González Torres, García Mora pudo entrar en contacto con Eréndira de la Lama y hacer una primera visita a la biblioteca del Centro Regional Puebla del INAH para consultar el Archivo Paul Kirchhoff, ya manejado como fondo aparte. Desde entonces, la ayuda de Eréndira de la Lama fue decisiva para terminar de localizar y copiar la obra kirchhoffiana.

Felizmente, la arqueóloga Linda Manzanilla, ya como investigadora del IIA de la UNAM, estaba interesada en reunir una antología de artículos mesoamericanistas de Kirchhoff para ser publicados con motivo de la XIX Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología (SMA), la cual se llevaría a cabo en 1985 con el tema *Validez teórica del concepto de Mesoamérica*. Enterados Manzanilla y García Mora de sus similares deseos, decidieron unir fuerzas. Entonces, dada la magnitud de la empresa, pensaron en formar un equipo interdisciplinario e interinstitucional; sin embargo, ello no logró cuajar del todo, quedando como únicos integrantes Linda Manzanilla, Jesús Monjarás-Ruiz y Carlos García Mora.

Gracias a Manzanilla y Monjarás-Ruiz fue posible poner en marcha la colaboración entre el DE (hoy Dirección) del INAH que presidía precisamente el segundo, y el IIA de la UNAM, con el

decidido apoyo que brindó a la idea su entonces director, el arqueólogo Jaime Litvak King, y luego, las directoras arqueóloga Mari Carmen Serra Puche y antropóloga social Lourdes Arizpe.



Paul Kirchhoff, 1933.
Anónima

Para completar el material, Manzanilla y García Mora continuaron la búsqueda en la biblioteca del IIA, cuyo personal preparó un listado de lo que tenían registrado del autor en su catálogo de computadora. Además, Manzanilla obtuvo la ayuda y autorización de la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela para reproducir otros textos, la mayoría inéditos, de la colección de fotocopias y de la parte del Archivo Paul Kirchhoff que Luis Reyes tenía bajo su custodia en el CIESAS. Después, García Mora, Manzanilla y Monjarás-Ruiz hicieron una segunda visita al Centro Regional Puebla del INAH, entonces a cargo del arquitecto Sergio Vergara, quien autorizó y facilitó el fotocopiado del material localizado. Una tercera visita de García Mora y Monjarás-Ruiz en 1990 recibió la ayuda del nuevo director, arquitecto Daniel Carreón Vázquez. En todas las visitas, prestó su eficaz ayuda Eréndira de la Lama.

El año de 1994, Marsha Ostroff –a petición de Catalina Rodríguez Lazcano– hizo el gran servicio de conseguir en una biblioteca de la ciudad de Nueva York un rarísimo artículo de Kirchhoff, publicado en la revista *Africa* en 1932. Y se tomó la molestia de fotocopiarlo y enviarlo por correo.

En un principio, se contó con la colaboración del arqueólogo Antonio Benavides Castillo del Centro Regional Yucatán del INAH, quien se dió a la tarea de traducir al español la mayoría de los trabajos de Kirchhoff escritos en inglés, excepto uno ya traducido por Yólotl González Torres. Y una vez formalizado el proyecto editorial, la etnohistoriadora Elizabeth Hentschel tradujo del alemán. Más tarde, gracias a la intervención de Eréndira de la Lama, fue posible contar con el auxilio de Thomas W. Bartenbach, quien transcribió y tradujo varios textos sueltos del Archivo Paul Kirchhoff, algunos de ellos manuscritos y particularmente difíciles de leer. El resto de las

traducciones tanto del alemán como del inglés se deben a Monjarás-Ruiz, quien –mientras tanto– tradujo el celebrado artículo de Kirchhoff «El imperio tolteca y su caída» para ser publicado en la antología *Mesoamérica y el centro de México* (aparecida en 1985 y reimpresa en 1989).

Una vez reunidos los trabajos por compilar, los editores procedieron a la laboriosa tarea de transcribirlos, encargar su traducción cuando fuera el caso, mandar tomar fotografías y hacer dibujos necesarios, preparar las notas a pie de página y las introducciones de cada parte del volumen, y elaborar la lista de las referencias bibliográficas contenidas en éste. Tarea ardua fue la de hacer el índice onomástico. Cuando el trabajo parecía terminar, la carga abrumadora de esta empresa impidió a los editores continuar y el grueso manuscrito quedó guardado. Para colmo, éste había sido preparado con máquinas de escribir, pues entonces todavía estaba lejos de generalizarse el uso de computadoras, de manera que, cuando se intentó retomar el trabajo, el manuscrito tuvo que digitalizarse y en una tarea verdaderamente épica, cotejar el resultado con el original. El mérito correspondió a Raúl Penilla, quien hizo lo primero y Begoña Morán lo segundo.

Por fortuna, a lo largo de esta empresa, los editores tuvieron la satisfactoria experiencia de trabajar con una camaradería mutuamente gratificadora. Quedan en su memoria los encuentros de trabajo en agradables desayunos repetidos desde 1984 hasta 1992. Queda también el recuerdo que para ellos significó el prolongado como apasionante acercamiento a la obra de Paul Kirchhoff, rica en enseñanzas. Un acercamiento al que ahora invitan a la comunidad académica.


Paul Kirchhoff en Dublín, 1934.
Anónima

2

Aparte de las menciones personales hechas anteriormente, los editores agradecen el patrocinio de este proyecto editorial. En primer lugar, del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM –que sufragó la mayor parte del trabajo de traducción, facilitó una computadora personal, asesoró la digitalización del mecanografiado y la corrección de la misma, y elaboró parte de los dibujos (realizados por Fernando Botas y Antonino Guzmán) y las reproducciones fotográficas (hechas por José Saldaña y Humberto Arrieta). En segundo término, de la Dirección de Etnohistoria del INAH que prestó la ayuda de oficina necesaria, y sufragó parte de las traducciones, otro trabajo de dibujo (realizado por Rosa María García Rojas) y algunas fotografías interiores (tomadas por Reyes Medina Rivera).



Paul Kirchhoff (a la izquierda, con una persona no identificada), en el Museo de Etnografía del Trocadero en París, examinando una piel de bisonte para uso ritual del pueblo siux de Norteamérica (1934).
Anónima



Paul Kirchhoff, 1938.
Anónima

Además, reconocen a la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela, exdirectora del CIESAS, por la autorización para reproducir las mencionadas conferencias de Kirchhoff por ella editadas con la colaboración de Amelia Camacho, así como las facilidades para fotocopiar el material inédito conservado por el colega Luis Reyes de dicha institución. Y a la subdirectora de Etnografía del Museo Nacional de Antropología, Beatriz Oliver Vega, su disposición para que el dibujante Eduardo Hernández hiciera parte del trabajo de dibujo necesario.

A la antropóloga física Johanna Faulhaber debemos la reproducción de la mayoría de las fotografías de Paul Kirchhoff aquí incluidas. Al etnohistoriador Luis Reyes García, su ayuda, su testimonio sobre las vicisitudes del archivo personal de Kirchhoff y la autorización para consultar los textos inéditos bajo su custodia. Durante dicha consulta, se recibió el apoyo y facilidades del personal del CIESAS, en particular de Pilar Reyes y Silverio Daniel Sánchez.

En el trabajo de edición, se contó con la ayuda de Rosa Silvia García Mora. Ocasionalmente, el historiador Rafael Tena de la DE del INAH y el arqueólogo Carlos Navarrete del IIA de la UNAM brindaron su asesoría con diligencia; y la antropóloga Catalina Rodríguez Lazcano del MNA brindó su tiempo revisando algunas presentaciones y colaborando de alguna otra manera.

Aunque sea inusual, los editores desean agradecer la atención recibida durante sus agradables desayunos de trabajo en el desaparecido restorán El Comal y la Olla, cerca de San Ángel; así como en el desayunador y merendero Las Lupitas, en el barrio de Santa Catarina en Coyoacán. Contribuyeron a hacer agradable la discusión editorial.

Finalmente, gracias al apoyo del Departamento de Publicaciones del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, se pone en manos del público este volumen. Para que ello fuera posible, prestó su auxilio el equipo de trabajo a cargo de Juan Antonio Perujo.

Y por supuesto, a Martín Kirchhoff, hijo del autor, quien dió la autorización para hacer esta edición.

Los editores desean dejar constancia de gratitud a todas aquellas personas con cuya ayuda e interés ha sido posible reunir este patrimonio intelectual que, justamente, la comunidad antropológica mexicana considera como propio y tiene como uno de sus más caros logros, en la medida en que Paul Kirchhoff se integró a la comunidad científica mexicana y entregó su vida profesional a la tarea de ampliar el conocimiento etnológico sobre México.[5]

[5] Si bien es cierto que Kirchhoff llevó a cabo su obra en el contexto de la comunidad europea y estadounidense de su época.

3

Los editores han decidido dar primero a la imprenta los estudios mesoamericanistas del autor (quien aceptó haberse convertido en «un mexicanista»),[6] tanto por la importancia que éstos tienen en el conjunto de su obra, como porque es posible que el público y la comunidad académica mexicanas la reciban con mayor avidez. En cuanto se conozca esta parte de sus trabajos, con seguridad se despertará el interés por el resto.



Paul Kirchhoff en el IIA (frontispicio). Anónima

Así, los editores descartaron una primera idea de editar los escritos de Kirchhoff agrupándolos independientemente de su temática y el área geográfica a la que aluden, por etapas cronológicas de redacción que de alguna manera implicaran etapas intelectuales; por ejemplo, reuniendo en volúmenes aparte: *a*) sus obras primeras de juventud, de 1932 a 1936, *b*) sus trabajos mexicanistas iniciales, de 1939 a 1947, *c*) sus trabajos realizados en los Estados Unidos de 1947 a 1954, y *d*) sus trabajos de regreso en México, de 1955 a 1972.

Los escritos incluidos en esta obra han sido agrupados en seis partes. La primera, incluye los artículos que abordan aspectos generales del México antiguo, sus problemas de cronología y calendarios, y la religión (o religiones), dioses y festividades. La segunda parte reúne los escritos dedicados al Occidente de México. La tercera, los referentes a los pueblos chichimecas y toltecas. La cuarta, aquellos que tratan sobre los pueblos de la región de Puebla-Tlaxcala. La quinta, los estudios sobre los mexicas y la cuenca de México. Y la sexta, un texto sobre el área maya.

Si bien los editores de esta compilación no pueden asegurar que ésta contenga todos los escritos del autor sobre el campo de estudio que anuncian, han procurado incluir los textos que lograron localizar. Sólo dificultades de lectura u obstáculos insuperables para consultar originales, impidieron la inclusión de algunos escritos.[7] De cualquier manera, el lector interesado en conocer exhaustivamente esta obra, deberá consultar el detallado índice del fondo Archivo Paul

[6] «Yo [...] me he quedado [...] en lo que siempre fui: un mero americanista y en los últimos años casi exclusivamente un mexicanista» Kirchhoff, traducido y citado por Dahlgren.

[7] Al respecto, cabe informar al lector sobre los escritos de Kirchhoff no localizados por los editores o cuya existencia es incierta. Según alguna noticia, entre 1947 y 1954, Kirchhoff escribió para el *American Anthropologist* alguna nota

Kirchhoff, elaborado por Eréndira de la Lama en el Centro Regional Puebla del INAH (hoy Centro INAH Puebla), y el índice de la parte de dicho archivo en custodia de Luis Reyes García en el CIESAS.


Paul Kirchhoff, 1939

Ahora bien, al incluir estudios inéditos e incluso apuntes de trabajo del autor, cabe preguntarse: ¿Es legítimo publicar escritos que, por estar inacabados o ser sólo notas de investigación, el autor no hubiese publicado en vida? En el ambiente académico es usual hacerlo, pues de esta manera se rescata trabajo, información e ideas que pueden seguir siendo útiles para futuros investigadores. Por ello, se ha incluido este material advirtiendo en nota a pie de página que se trata de escritos o apuntes inacabados o de uso personal.

Los editores de esta compilación tuvieron una oportunidad inigualable que, desafortunadamente, les es difícil transmitir al lector: la experiencia del contacto físico con los manuscritos originales de Kirchhoff. Esto es algo que comprenden mejor historiadores y antropólogos acostumbrados al trabajo con documentos en

sobre los sistemas calendáricos prehispánicos de Yucatán; sin embargo, en dicha revista no apareció nunca. Pensamos que existen cuatro posibilidades. Quizá se trate de la conferencia que él mismo dijo haber impartido el año de 1950 en la King Vilaing Fund para informar el descubrimiento de un sistema de varias cuentas calendáricas entre los mayas de Yucatán, no localizado por los editores; quizá del artículo «Project of a Book on the Native Chronology of Ancient Mexico», cuya traducción se ha incluido aquí; puede ser el trabajo mencionado por Kirchhoff sobre la Liga de Mayapán en *Principios estructurales en el México antiguo*, Cuadernos de la Casa Chata, núm. 91, México, CIESAS, 1983, p. 131; o alguno de los mencionados en las listas de conferencias por dictar, incluidas en este volumen con los nombres de «Ponencias para Alemania» y «Temas para ponencias». También se ha citado un trabajo en inglés titulado: «A New Analysis of Native Mexican Chronologies» presentado en 1949 en el XXIX Congreso Internacional de Americanistas, pero no publicado en la memoria respectiva. Para colmo de confusión, alguien ha referido que dicha ponencia se titulaba «Sistemas calendáricos del Valle de México» (probablemente, el primer título fue el registrado oficialmente y el segundo describa el contenido específico que le dio finalmente Kirchhoff al presentar la ponencia). Como fuere, el escrito no pudo localizarse. Entre 1960 y 1962, es posible que nuestro autor presentara la ponencia «La importancia del México antiguo para el estudio comparado de las antiguas civilizaciones del mundo» en el congreso bienal de los etnólogos alemanes y austriacos en la ciudad alemana de Friburgo, pero no apareció en las bibliotecas y archivos consultados (aunque en el fondo Archivo Paul Kirchhoff de la biblioteca del Centro Regional Puebla del INAH existe un breve escrito sin terminar, de cuatro cuartillas, sobre «El México antiguo entre las grandes civilizaciones del pasado» [carpeta 73, ff. 1-4]). Nos faltó localizar «Un nuevo mapa étnico-lingüístico de Oaxaca y Guerrero» realizado en colaboración con Carlos Martínez Marín. Y, sobre todo, no dimos con sus famosas «sábanas» con listas de diversa índole y mapas que usaba para analizar sus datos y que, por tanto, nunca publicó. Algunas ideas sueltas de Kirchhoff también quedaron en resúmenes o transcripciones de mesas redondas, apuntes de clase (como los tomados por Linda Manzanilla en los cursos que impartió Kirchhoff en la ENAH, ya mencionados) y en documentos similares.

archivos: la visión particular que éstos proporcionan. En el caso de los escritos de Kirchhoff, ésta consistió en mirar al autor en la intimidad de su escritorio, al tener en las manos escritos de su puño y letra en hojas con sus tachaduras autógrafas, borrones y hasta manchas de café. Fue como si se hubiera penetrado a su estudio para mirar los papeles sobre su mesa de trabajo, tan sólo unos minutos después de que el autor saliera. Así fue como, al tener acceso a este notable archivo personal, los editores pudieron captar la fuerza humana de la entrega total a la vocación científica de este etnólogo excepcional que vivió entre nosotros.

4

Antes de dejar solo al lector con el libro, toca el turno a las advertencias indispensables. Kirchhoff consideraba que todas las palabras en náhuatl eran graves, y además, no escribía ningún acento, sin importarle lo que las reglas ortográficas del español dictaran al respecto. Nosotros hemos respetado el principio de que todas las palabras en náhuatl son graves, pero hemos colocado acentos en donde fuera necesario. Independientemente de la polémica que existe sobre la escritura de las palabras de esa lengua en textos escritos en español, los editores optaron por poner en cursivas los sustantivos comunes en náhuatl (por ejemplo: *tonalpohualli*). Además, los editores decidieron respetar la decisión de Kirchhoff de considerar también como palabras graves todos los nombres propios del náhuatl (de dioses, personas y lugares geográficos), pero –a diferencia de él– colocando la tilde como ha quedado dicho (*v. gr.*, aquí se escribe Tecómitl; Teotihuacan en vez de Teotihuacán que es como se escribe y pronuncia en español).

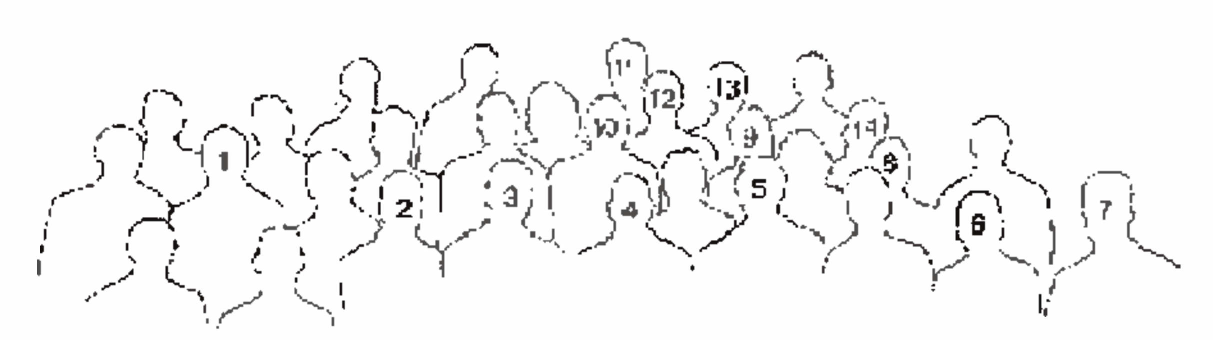
Respecto de los nombres de los pueblos mesoamericanos, Kirchhoff no los pluralizaba al referirse a ellos en plural, seguramente atendiendo a la misma corriente que acostumbra evitar la castellanización que implica pluralizar esos nombres conforme a las reglas del español. Así por ejemplo, en vez de escribir: «los olmecas», «los toltecas» o «los chalcas», Kirchhoff escribía: «los olmeca», «los tolteca» o «los chalca». Si bien esto es discutible, los editores también lo han respetado, cuando así aparece, para no modificar el estilo de escritura del autor.

Tocante a las remisiones bibliográficas, por problemas de coordinación editorial, no fue posible unificarlas. Por ello, en algunos trabajos se respeta el sistema usado por el autor y en otros, los editores utilizan el sistema de remisiones o referencias entre paréntesis, del tipo (Carrasco 1980: 23), bien conocido en el medio académico antropológico, pero casi nunca usado por Kirchhoff, quien –por lo demás– solía dedicar poca atención a la preparación de los aparatos críticos de sus escritos. El segundo sistema citado es utilizado aquí para facilitar el trabajo de edición, pero con el debido rigor que, en todo caso, exige el uso de cualquier sistema de referencias bibliográficas. En ocasiones, los editores han agregado entre corchetes información para precisar y modernizar dichas referencias.

Respecto de las notas a pie de página, se han numerado de corrido incluyendo las elaboradas por los editores, que señalamos como es usual. Se puso entre corchetes todo lo agregado por los editores en los textos, citas y títulos. Todos los pies iniciales, correspondientes a la llamada del asterisco colocado inmediatamente después del título de cada escrito, fueron preparados por los editores de esta compilación.



Primera generación de antropólogos y maestros de la Escuela de Ciencias Biológicas del IPN (México, frente al edificio de dicha escuela, 1939, véase figura inferior)



Identificación de algunas de las personas que aparecen en la figura anterior: 1) Manuel Maldonado Koerdell; 2) Daniel Rubín de la Borbolla; 3) Juan de Dios Batis (rector del IPN); 4) Paul River; 5) Alfonso Caso; 6) Ricardo Pozas Arciniega; 7) Paul Kirchhoff; 8) Johanna Faulhaber; 9) Concepción Uribe; 10) Miguel Othón de Mendizábal; 11) Eusebio Dávalos Hurtado; 12) Alberto Ruz; 13) Arturo Monzón y 14) Silva Rendón.



Figura 13. Paul Kirchhoff en México a los 40 años, 1940. Anónima

Se ha deseado presentar aquí los escritos kirchhoffianos tal cual, sin mayores prolegómenos, con breves introducciones para dar información mínima que facilite la lectura. Seguramente, este proceder justifica la necesidad de editar con la mayor objetividad posible una obra que merece el respeto de ser entregada a sus lectores sin filtros interpretativos.

Sólo un par de comentarios pueden alertar al lector sobre la polémica que acompañó la obra de Kirchhoff, respecto de su certeza y orientación. Primero, es un hecho que el autor cambió varias veces de opinión, sobre los mismos problemas, a lo largo de su vida. Su trayectoria y trabajos son una lección tanto de perseverancia, como de humildad científica: «nunca le creo a nadie, ni siquiera a mí mismo» declaró en 1971.[8] Ponía a prueba, sistemática y permanentemente, todos y cada uno de los puntos de sus hipótesis de trabajo. Consideraba que nada estaba dicho de una vez y para siempre, sino que sólo había afirmaciones y propuestas provisionales y, sobre todo, problemas por resolver y caminos por abrir.

Segundo, como Kirchhoff fue conocido en la década de 1930 como etnólogo marxista y dado que él instruyó a sus alumnos para dar más importancia al análisis que al uso de la terminología marxista (que podía atraer animadversión e incluso, rechazo o represión), disfrazando así este enfoque teórico, es posible que el gremio antropológico mexicano –particularmente su ala izquierda– siguiera o quisiera seguir pensando en él como un investigador marxista. Así, ya pasada la era del macartismo anticomunista pero, probablemente, alejado él mismo del pensamiento de Karl Marx, sobrevivió la leyenda de un Kirchhoff como analista marxista. Ello puede explicar la expectativa que de él se tuvo siempre hasta el final de su vida, esperando encontrar en vano «la clave» de la explicación histórica de las sociedades mesoamericanas en un trabajo siempre esperado pero nunca aparecido. Este curioso fenómeno de ilusión colectiva será despejado hasta que se haga un estudio minucioso del marxismo en su obra. Por el momento, sólo cabe recordar que, en 1971, el año anterior al de su muerte, él se refirió en tiempo pasado a la época en la cual estuvo bajo el influjo del pensamiento marxista.[9] Pero ello está lejos de avalar la apresurada adscripción del autor que algunos hacen a posiciones cultural-difusionistas o bien, cercanas a la después denominada ecología cultural o, incluso, a enfoques opuestos a la teoría marxista de la historia. En todo caso, este tema está por dilucidarse aún.

5

Evidentemente, el orden en que aquí están presentados los escritos de Kirchhoff es arbitrario, y corre el riesgo de imponer una secuencia de lectura que de ninguna manera corresponde a la de las líneas de investigación seguidas por el autor. Los editores optaron por esta presentación, en vez de intentar una reconstrucción del «mapa mental» de los empeños intelectuales de Kirchhoff

[8] Kirchhoff, *Principios estructurales en el México antiguo*, Cuadernos de la Casa Chata, núm. 91, México, CIESAS, 1983; también dijo: «[...] ahora las dudas son tan grandes que ya no creo casi en nada [...]» (*ibidem*, p. 27); «[...] yo admito cambiar continuamente [de opinión] y decir en un año lo contrario [de lo] que dije hace tres años» (*ibidem*, p. 39); «creo que siempre me estoy confesando en cuanto a mis errores del pasado y es como pedir perdón para futuros errores» (*ibidem*, p. 120).

[9] *Ibidem*, p. 27.



Grupo de antropólogos reunidos durante una comida
Anónima publicada en Güemes, 1948: 15



Identificación de algunos antropólogos que aparecen en la fotografía anterior: 1. Román Piña Chan; 2. Isabel Horcasitas; 3. Ricardo Pozas; 4. Barbro Dahlgren; 5. Alberto Ruz; 7. Roberto Weitlaner; 14. Fernando Cámara; 15. Daniel Rubín de la Borbolla; 16. Paul Kirchhoff; 17. Jorge A. Vivó; 18. Alfonso Caso; 19. Pablo Martínez del Río; 21. Arturo Monzón; 24. Johanna Faulhaber; 26. Eusebio Dávalos Hurtado.

en el campo de la mesoamericanística, pues ello requería de un estudio que no estaban en condiciones de realizar.

Kirchhoff dejó muchos trabajos empezados, incluso algunos en varias versiones, como si hubiera intentado iniciarlos varias veces de manera diferente cada vez. Al menos, tres parecen ser las razones de haber dejado su obra inconclusa en lo general y en lo particular: El trabajo simultáneo en varios problemas y temas a la vez, avanzando en cada uno sólo un poco cada vez.; El afán perfeccionista del autor que no daba por concluido un trabajo hasta que no se aseguraba de haberlo sustentado bien y de haber respondido a cada una de las objeciones posibles; La interdependecia de varios trabajos, lo que implicaba que no podía resolver un problema sin resolver antes otros.



Paul Kirchhoff (27 de noviembre de 1941). Anónima en Dahlgren (1979: 4).



Paul Kirchhoff. Anónima en Güemes y Reyes, 1976: 3

Entonces, fue preferible buscar una manera más rápida de poner en manos del público todo este rico material. Sin embargo, por lo dicho, si bien es una primera aproximación integral, en adelante los investigadores deberán paulatinamente: 1) revisar minuciosamente la fidelidad y exactitud de las transcripciones y traducciones de la obra, 2) exhumar más escritos inéditos, y 3) estudiar su contenido. Entonces podrá pensarse en la edición definitiva de la obra de Paul Kirchhoff.

Así pues, quede precavido el lector de que los escritos aquí compilados fueron elaborados siguiendo una intrincada secuencia intelectual, la cual dejó entrever su autor pero que, a veces, no corresponde a un orden cronológico, sino a una serie de preocupaciones relacionadas unas con otras. El propio Kirchhoff escribió que, para abordar ciertos problemas del conocimiento histórico sobre el México

antiguo, era antes preciso resolver una serie de problemas menores sin cuya solución no era posible responder a las preguntas de mayor importancia.[10] Por tanto, los lectores tienen por delante un camino bastante más difícil del que aparentemente traza la arbitrara ordenación de los estudios aquí adoptada. Los lectores están ante una empresa de mucho mayor envergadura: comprender la esencia de los problemas históricos abordados por uno de los más profundos y ambiciosos proyectos científicos personales emprendidos por los mesoamericanistas mexicanos y extranjeros.

Carlos García Mora
Linda Manzanilla
Jesús Monjarás-Ruiz

[10] Kirchhoff ha dicho: «Ya por experiencias anteriores [...] había yo llegado a la conclusión de que todos los problemas de la historia tolteca y de los principios de la historia azteca estaban mucho más estrechamente relacionados geográfica y cronológicamente, de lo que habitualmente se suponía; y por consiguiente, no se les debía estudiar aislados y uno por uno, sino como un gran conjunto y atacándolos simultáneamente, aprovechando cada progreso logrado en una investigación para corregir los errores de los demás [...]»; «[...] me lancé solo a la aventura, a sabiendas de que de acuerdo con este programa me sería imposible publicar los resultados de una de esas investigaciones antes de terminar todas y que, por consiguiente, me resultaría difícil encontrar temas que se dejaran aislar lo suficiente del conjunto para ser publicados separadamente, sin que al año resultaran equivocados».

ASPECTOS GENERALES

VOLUMEN I

PRÓLOGO

En esta primera parte se reúnen trabajos generales de Paul Kirchhoff sobre Mesoamérica así como otros que abordan problemas de calendario y religión que no están referidos a un área geográfica específica. A pesar de que Kirchhoff no nos legó un trabajo de síntesis de sus ideas, varias de sus más relevantes inquietudes están plasmadas en esta sección.

De todas las áreas culturales del continente americano, Mesoamérica es la única donde un avanzado calendario y la escritura fueron la base para conservar registros históricos. Así, es la única región en la cual, a semejanza del Viejo Mundo, puede complementarse la arqueología con la etnohistoria; en efecto, detrás de las enumeraciones de dioses, fiestas y ritos contenidas en las fuentes, existen patrones que reflejan formas muy estructuradas de pensamiento, que sólo pudieron fraguarse dentro de sociedades de tipo estatal.

En tanto que superárea cultural, Mesoamérica fue concebida por Kirchhoff como un gran vórtice civilizatorio que asimilaba a pueblos y grupos étnicos en su compleja estructura. Nuestro autor concebía este orden como uno en el que las diversas unidades sociales estaban subordinadas a un Estado poderoso, con un estricto régimen de estratificación social, una fuerte concentración demográfica destinada a servir de fuerza de trabajo, y un orden ideológico muy marcado.

El calendario, como institución, es el factor principal del «orden mesoamericano». Este orden asigna su lugar a grupos étnicos y políticos, individuos y eventos. La base del calendario mesoamericano es la cuenta de los días o *tonalpohualli*. En Mesoamérica, y en particular en el centro de México, existían varios *tonalpohualli* que se distinguían por haber llegado a diferentes puntos en sus cuentas, idea admitida también por Wigberto Jiménez Moreno y Alfonso Caso. Jiménez Moreno demostró que el calendario de los mixtecos «estaba adelantado» 12 años con respecto al de México, y Caso señaló que el de los matlatzincas estaba retrasado 24 años. Kirchhoff propuso, entonces, la existencia –en tanto que invento tolteca– de varias cuentas calendáricas entre colhuas, chichimecas, acolhuas y tenochcas, así como entre los grupos mayas del Posclásico temprano. La red de cuentas separadas a intervalos regulares debió ser planeada como parte de un todo integrador: «...los pueblos del México antiguo se distinguían entre sí también en este punto..., constituyendo precisamente las diferencias en el uso del mismo calendario, es decir, de la cuenta de años, uno de los principios de organización de grandes conjuntos políticos como el llamado Imperio Tolteca (que quizá fue una federación o liga de naciones) y la Liga de Mayapan».[1]

La red calendárica era un principio de organización que unía y a la vez diferenciaba, ya que todos usaban el mismo calendario (en cuanto a su estructura y funcionamiento), pero lo

[1] Paul Kirchhoff: «Dos imágenes del México antiguo», mecanografiado inédito.

usaron de manera diferente. Diversas ciudades o pueblos del centro de México tuvieron distintas cuentas de año; diferían entre sí en cuanto al mes por el cual principiaba el año y en la cuenta de los días.

El orden de las grandes civilizaciones se basa en la coordinación de lo distinto. Las crónicas mesoamericanas hacen referencias a catástrofes, fenómenos astronómicos, plagas, migraciones, hechos políticos y la vida de los gobernantes. Las fuentes son complementarias entre sí, ya que tienen versiones parciales de los relatos. Cuando dos o más fechas han sido registradas para un suceso, Kirchhoff y otros autores escogieron una, aquélla en la que coincide la mayoría de las fuentes o la que se supone fue reportada por un cronista de la capital azteca.

En relación a la religión, Kirchhoff deseaba desentrañar los principios que regían la estructura tan rígida que servía de base a clasificaciones de dioses, sacerdotes, fiestas y ritos. Esta obsesión por los principios estructurales dominó plenamente los últimos años de la vida de nuestro autor.

Linda Manzanilla

Primera parte

GENERALIDADES

INTRODUCCIÓN

Paul Kirchhoff no llegó a escribir nunca una obra magna donde sintetizara los hallazgos y descubrimientos de sus investigaciones, ni su visión global de la etnografía e historia de Mesoamérica, quizás debido a que su vida científica no fue lo suficientemente larga como para alcanzar a resolver los problemas que enfrentó, antes de poder reconstruir el mosaico mesoamericano completo. Sin embargo, hoy en día la lectura del conjunto de sus escritos permite a los estudiosos reconstruir los rasgos generales que pudo haber tenido esa visión suya, tan llena de estímulos intelectuales, hipótesis de investigación y sugerencias múltiples de caminos por andar y de líneas de trabajo por desarrollar. Precisamente, el primer bloque de textos de la primera parte de esta compilación reúne los textos kirchhoffianos de contenido más general que pueden introducir a los estudiosos en esa reconstrucción.

Al llegar a México en 1936, el aún joven etnólogo alemán, consideraba que su disciplina concentraba esfuerzos en estudiar las formas en las cuales una sociedad sin clases transita a una sociedad con clases . Y pensaba que la historia de América en general y de México en particular ofrecía datos preciosos para dicho estudio.

En estos textos, el lector encontrará enumeradas las tareas más importantes que, según Kirchhoff, afrontaba la etnología cuyo tema era México unos cuatro años después. De hecho, con esta enumeración, Kirchhoff propuso entonces un programa de investigaciones que, en buena medida, asumió él mismo como propio.

Así, durante los primeros años que siguieron a su arribo, se percató que debía convertirse en un mexicanista y de que debía ocuparse de tareas poco abordadas por sus colegas mexicanos. Como entonces, entre tres tareas atractivas, los mexicanos atendían la de la arqueología y la del estudio de las etnias nativas contemporáneas, él decidió especializarse en el estudio de la etnografía según las fuentes históricas.

A la larga ello le permitió concebir a «Mesoamérica» como una superárea cultural con rasgos comunes entre todos los pueblos que abarcaba su territorio, con una personalidad e historia que la separaba de otras áreas. Esta superárea fue la variación regional especializada más norteña de la alta cultura americana original que, a su vez, fue parte de las altas culturas del mundo. Contuvo acentuadas variaciones regionales internas, fuertemente arraigadas, cuya existencia retardó la concepción misma de Mesoamérica por parte de los estudiosos, quienes no lograron concebirla hasta que no descubrieron los rasgos comunes de sus pueblos y la existencia de una civilización mesoamericana típica que los englobaba a todos.

El concepto de Mesoamérica nació como un término cultural no como uno geográfico; esta cultura era receptora de influencias procedentes de norte a sur y de sur a norte que transitaban, a su vez, hacia otras áreas del continente americano. Era una especie de remolino que

atrajo corrientes de diferentes pueblos, cuya influencia fue transmitida de pueblo a pueblo (con o sin migraciones de por medio). Ello sucedió dentro de un territorio cuyas fronteras a veces se expandían, y otras se contraían, pero sin perder nunca su capacidad de asimilar a los pueblos invasores a su estructura civilizatoria y de hacer llegar sus estímulos culturales más allá de sus límites.

Ahora bien, existieron dos tipos de cultura mesoamericana. Primero, uno denominado convencionalmente «clásico», quizás localizado solo en regiones y centros aptos para el desarrollo de esta nueva y dinámica cultura, rodeados de pueblos mas antiguos que no participaban de ese desarrollo. Y luego, un tipo «postclásico» en un área de expansión cerrada igualmente rodeada de culturas más antiguas que no participaron.

Sobre la formación de los diferentes pueblos que originaron dicha sociedad y cultura mesoamericana, Kirchhoff estableció los dos grandes grupos con cuyos diferentes tipos de relación entre ellos dieron lugar a las dos maneras de conformar lo que él llamó «pueblos compuestos», y a una combinación de ambas. Ello fue una característica específica del proceso de formación de los pueblos mesoamericanos.

Por cierto, al autor era consciente de la multietnicidad que permeaba a todas las sociedades mesoamericanas. Así, por ejemplo, no le pasó desapercibido la antigua coexistencia de gentes de habla distinta en un mismo pueblo.

El lector encontrará aquí, también, algunas de las ideas centrales con las cuales Kirchhoff caracterizaba la civilización mesoamericana. Pensó que la estructura socioeconómica se apoyaba en su sistema de tenencia de la tierra; con base en este supuesto, determinó los grupos sociales básicos, su interrelación y los diversos tipos de tenencia y usufructo de la tierra. E igualmente, pudo establecer las etapas de un proceso histórico durante el cual la propiedad común de todas las tierras por parte de unidades sociales basadas en el parentesco fue desplazada por el mayor peso alcanzado por la propiedad privada de la nobleza que encabezó un nuevo orden social basado en la propiedad. En este orden, las relaciones entre la nobleza (*pilli*) y sus siervos (*mayeque*) constituyeron, para Kirchhoff, la clave para el entendimiento de la sociedad de los últimos siglos de la historia mesoamericana prehispánica.

Kirchhoff describió esta nueva sociedad como «pobre», técnicamente hablando, pese a sus destrezas artesanales, pero con un enorme desarrollo de las obras públicas y altísimos logros espirituales; aspectos ambos fundados en una avanzada división del trabajo y una aplicación múltiple de la fuerza humana, lo cual era una manifestación de una profunda organización social. En ella, el individuo, la familia y el clan estaban subordinados a un Estado todopoderoso, y la sociedad en general estaba rigurosamente estratificada.

En el caso tenochca, le pareció posible comparar su rígido y cerrado sistema (grupos hereditarios de diferente sistema cada uno) con sociedades de otras partes del mundo antiguo. Más que de clases o castas, a él le pareció más útil hablar de «estamentos» que indican la existencia de una sociedad estratificada *no* étnica sino internamente: teniendo en cuenta la esencialidad de los estados hereditarios.

Altamente concentrada, la población formó una enorme masa dedicada a trabajar de acuerdo con lo que le decían hacer, y su vida estaba orientada con fuerza hacia lo religioso. Un

mundo ordenadísimo, donde los hombres habían formado una unidad en todo, pues todo y cada quien tenía su lugar y su centro: había un sinfín de correlaciones muy ordenadas de todo con todo (aunque el México antiguo careció de una clase dominante capaz de aprender a manejar grandes masas de hombres).

Sin embargo, Kirchhoff enfrentó obstáculos insalvables para correlacionar la organización económica con la social, la política y la religiosa. Pensaba que, de Mesoamérica, lo único que podía decirse es que un sistema religioso tan elaborado como el suyo sólo pudo existir después del sedentarismo y la aparición de la jerarquización social, el Estado y «todas esas cosas». Negó que algún día fuera posible caracterizar la formación socioeconómica históricamente determinada de Mesoamérica.

Como el lector podrá constatar, para emprender tamañas indagaciones científicas, en particular sobre la entonces denominada historia antigua de México (que Kirchhoff consideraba como aquélla de la cual era posible disponer con fuentes históricas y no solo arqueológicas), nuestro autor se dedicó sistemáticamente a su estudio desarrollando una metodología propia de la materia. Además, alumbró la primera parte de esa historia (es decir, la tolteca y principio de la azteca) cuyo desconocimiento era patente, estableciendo sus temas principales. Esto lo llevó a resolver varios de los problemas enfrentados por los estudiosos de esa historia desconocida, hasta el punto en que pudo establecer sus grandes lineamientos hasta entonces ignorados. E incluso, se topó con hallazgos que mostraban que las relaciones entre las civilizaciones antiguas de Asia y América fueron más íntimas y estrechas de lo imaginado. Sobre esto último, hizo comparaciones de minuciosas listas asiáticas y mesoamericanas de dioses y sus fiestas, encontrando paralelismos en su estructuración y en detalles completos. Ello lo llevó a percatarse de la existencia tanto en Asia como en Mesoamérica de similares esquemas abstractos cuyos contenidos pudieron variar, es decir, cuyos contenidos quizás no eran idénticos pero ocupaban las mismas posiciones y semejantes interrelaciones. Para estudiar esto, Kirchhoff dedicó años a descubrir y ordenar listas mesoamericanas que fuera posible comparar con las asiáticas, utilizando la clasificación de dioses y fiestas de los propios mesoamericanos; y estableciendo cuál de ellas era la más antigua y cuál la más reciente, como si estuviera desmontando «capas geológicas. Entre los mexicas encontró cuatro listas: 1) de dioses, 2) de sacerdotes, 3) de ritos (en días o fiestas calendarizadas y 4) de construcciones (templos sobre todo), divididos en grupos de tres en tres; que eran enumeraciones muy ordenadas internamente con gran regularidad y correlacionadas entre ellas (es decir, enumeraban tales dioses relacionados con tales sacerdotes, ritos y edificios, y viceversa). Esta organización de deidades, sacerdotes, templos y días respondió –según Kirchhoff– a un plan preconcebido aunque, como sucede con todo plan excesivamente pensado, no siempre marchaba del todo bien y a veces se descomponía en algunas de sus partes.

Tras ese trabajo, llegó a sostener –dentro de una posición difusionista radical– que habían ocurrido dos masivas *importaciones* culturales[1] asiáticas en América de dos ordenamientos filo-

[1] Obsérvese que Kirchhoff habló claramente de «importaciones» no de «influencias» culturales.

sóficos básicos hechos en: 1) China, la primera vez, y 2) en regiones hinduizadas y budistas del sureste de Asia la segunda, unos mil años después. Dichas importaciones fueron aceptadas en Mesoamérica donde se elaboraron y transformaron. Sin duda, este hallazgo fue el más controvertido de la obra de Kirchhoff. Para él, sólo las citadas importaciones culturales en masa podían explicar la complejidad del calendario, la astronomía y las matemáticas mesoamericanas que no podía explicar su pobre base tecnológica y económica.

Toda su labor de investigación la consideró como parte de un esfuerzo global de una «ciencia mesoamericanista» multidisciplinaria, cuyos estudios abarcaban toda la historia de la civilización mesoamericana (incluyendo antecedentes y orígenes, y relaciones entre sus supervivientes y la civilización occidental). Una ciencia que él concebía comparativa y orientada al estudio de procesos históricos, que produjo una arqueología y una etnología mesoamericanas con materiales, problemas y métodos de investigación propios; y una historia antigua –como puente entre ambas– que debía ser una rama de la disciplina histórica en general y de la ciencia comparativa de las altas culturas.

Para Kirchhoff, la presencia de escritura, calendario y tradiciones históricas en Mesoamérica (en contraste con otras culturas americanas), que permiten combinar datos arqueológicos con fuentes pictóricas y escritas, da a los estudios mesoamericanos su carácter tan especial y único en todo el continente americano, acercándolos a los estudios de las antiguas civilizaciones del Viejo Mundo. Dicha historiografía indígena mesoamericana, caracterizada por la enorme cantidad de nombres y fechas que proporciona, es una material excepcional pues cuando las sociedades antiguas del viejo mundo habían pasado a un estadio de mayor complejidad y ya había desaparecido su anterior historiografía, hombres «de nuestros tiempos» recogieron en Mesoamérica una historiografía de una sociedad antigua cuando su cultura estaba aún viva.

Se entiende, entonces, la importancia que Kirchhoff concedía al inventario, clasificación, descripción, crítica y preparación para su uso científico, de las fuentes de la etnografía e historia prehispánicas de Mesoamérica; en particular, de los textos escritos o dictados por indígenas, o basados en una repetición más o menos literal de tradiciones indígenas. No por nada, culminó su carrera precisamente con esa tarea que, para él, consistía en proporcionar a los lectores de fuentes mesoamericanas todo el material auxiliar a lo largo de los textos mismos, necesario para que puedan comprenderlos cabalmente y percibir la importancia de sus datos en el contexto de la visión total del México prehispánico.

Kirchhoff se consideraba un historiador que utilizaba estructuras para entender la historia, es decir, que reconocía toda una evolución. Su tarea era entender el «agrupamiento». En la comprensión histórica de Mesoamérica, él percibía múltiples problemas relativos a la afiliación histórica de sus pueblos, el dominio político, las costumbres políticas, la organización, etcétera. Pese a lo que de él se pensaba al final de su vida, siempre buscó ampliar la comprensión del aspecto socioeconómico y político de Mesoamérica, así como entender cómo pudo existir un Estado como el mesoamericano, con esa organización y una cultura intelectual así.

Carlos García Mora

LA ETNOLOGÍA EN MÉXICO*

Reseña de Jorge A. Vivó

Paul Kirchhoff planteó en su informe cuáles son las tareas que considera más importantes en el campo de la etnología mexicana, a saber:

1. Prestar más importancia al estudio de los grupos secundarios que han desaparecido y definir la posición de estos grupos desde el punto de vista cultural.
2. Orientación de los estudios etnológicos y etnográficos desde el punto de vista histórico. Los cambios de frontera entre los pueblos de culturas avanzadas y primitivas es uno de los aspectos que merece atención desde el punto de vista histórico. Y de ser posible, debe hacerse un estudio similar en Estados Unidos, para lo cual, tanto en ese país como en México, existe una documentación muy útil entre las fuentes del siglo XVI.
3. Relaciones entre la etnología de México y del Suroeste, cuestión de las migraciones según las tradiciones que conocemos y esclarecimiento de la localización geográfica de los grupos indígenas.
4. Reconstrucción de los procesos culturales sobre la base de una cronología adecuada y estudio de la transformación rápida que produjo la decadencia con motivo de la conquista. Lo primero, tarea de los arqueólogos, y lo segundo, de los etnólogos. Como ejemplos de esta transformación rápida se pueden mencionar los siguientes:
   a) Estudio preliminar de transformaciones básicas que tuvieron lugar en el siglo XVI (desaparición del canibalismo, por ejemplo) y de las transformaciones secundarias posteriores.
   b) Estudio del tipo especial de decadencia catastrófica o desaparición en una región dada, como en la cuenca del Balsas, por ejemplo.
5. Estudio de la etnografía actual, para lo cual es necesario el análisis histórico a que antes hemos hecho referencia. El estudio de la etnografía de los pueblos actuales debe concentrarse en:
   a) Los grupos en vías de desaparición;

* Escrita por Jorge A. Vivó, sobre el informe que con este título presentó Paul Kirchhoff el 14 de agosto de 1940, durante una Conferencia de Antropología efectuada en Albuquerque y Chaco Canyon, Nuevo México, Estados Unidos. Esa reunión fue celebrada con ocasión de los actos conmemorativos organizados por el gobierno del estado de Nuevo México, con la cooperación del gobierno federal de los Estados Unidos, por haberse cumplido el cuarto centenario de la expedición del español Francisco Vázquez de Coronado para la conquista de Quivira y Cíbola. La conferencia, presidida por Donald D. Brand, jefe del Departamento de Antropología de la Universidad de Nuevo México, fue dedicada a conocer los trabajos de investigación antropológica que se venían realizando en el suroeste de los Estados Unidos y en México, con el fin de establecer conexiones entre ellos. Esta reseña forma parte del informe general sobre dicha reunión (pp. 106-7), preparado por Jorge A. Vivó y publicado con el título: «La Conferencia de Antropología del Cuarto Centenario de Coronado». *Boletín bibliográfico de antropología americana,* México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, vol. IV, mayo/agosto de 1940, no. 2, pp. 100-15.

b) Los grandes grupos, cuyo estudio debe hacerse de modo que se establezca una comparación entre los caracteres o rasgos locales;

c) Con el fin de que pueda aplicarse el método histórico en el estudio de la etnografía actual debe procederse a la publicación de las fuentes del siglo XVI, especialmente a la de las relaciones recopiladas por Francisco del Paso y Troncoso (de las cuales sólo hay siete volúmenes publicados).[1]

6. Estudio comparativo de la etnografía de México con la etnografía de Norte y Suramérica. Se refirió también Kirchhoff a los trabajos más importantes que se realizan en el campo de la etnología mexicana, mencionado al efecto:

a) El Plan Tarasco, que como plan de estudio antropológico integral, también presupone una investigación etnológica. Este estudio se lleva a cabo bajo la dirección de los doctores Alfred L. Kroeber y Ralph Beals, de la Universidad de California, Alfonso Caso, director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, y Daniel F. Rubín de la Borbolla, jefe del Departamento de Antropología del Instituto Politécnico. Aspira a orientar y a presentar los resultados de la investigación cultural tal como se logró en el trabajo llevado a cabo en Teotihuacán bajo la dirección del doctor Manuel Gamio.[2]

b) El Comité Internacional de Estudios de Distribución, cuya constitución fue acordada por el XXVII Congreso Internacional de Americanistas de México, y al cual le van a prestar ayuda el Instituto Panamericano de Geografía e Historia, el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México y el Departamento de Antropología del Instituto Politécnico.[3]

Por último, mencionó algunos acontecimientos que han facilitado el trabajo etnológico en México durante los últimos tiempos, entre los cuales el más importante es la designación del profesor Wigberto Jiménez Moreno como jefe del Departamento de Etnografía del Museo Nacional de México. Entre los otros hechos de significación al respecto, se refirió a la colaboración prestada por el profesor Luis Chávez Orozco, como jefe del Departamento de Asuntos Indígenas, al trabajo etnográfico; la constitución de la Sociedad Mexicana de Antropología, desde 1937, y la edición de su órgano de prensa; la constitución del Departamento de Antropología del Instituto Politécnico, antes mencionado, etcétera.

[1] Francisco del Paso y Troncoso editó, para su publicación conjunta, algunas de las relaciones geográficas de la Nueva España, las cuales formaban parte de las relaciones mandadas hacer por el rey español Felipe II en el siglo XVI, para contar con una descripción universal de sus posesiones de ultramar. Aunque el propósito de Paso y Troncoso fue publicar todas las relaciones, sólo pudieron publicarse las correspondientes a las diócesis de Oaxaca, Tlaxcala, México y Michoacán, en los volúmenes IV, V, VI y VII de la colección documental denominada *Papeles de la Nueva España*. La mayoría del resto de las relaciones ha podido irse publicando por separado. Véase Alejandra Moreno Toscano: *Geografía económica de México (Siglo XVI)*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1968, pp. 13-20. (Nota de los editores).

[2] Kirchhoff se refirió al Programa Tarasco, sobre el cual proporciona información Julian H. Steward: «El Programa Tarasco. Teoría y práctica del estudio de áreas». *Manuales técnicos, II*, Washington, D.C., Unión Panamericana, 1955, pp. 27-32. Además, Kirchhoff hizo mención del proyecto interdisciplinario dirigido por Manuel Gamio en el valle de Teotihuacán, en la década de 1920, cuyos resultados fueron publicados con el título de *La población del valle de Teotihuacán*, 2 t., México, Secretaría de Agricultura y Fomento, Dirección de Antropología. (Nota de los editores).

[3] Kirchhoff hizo referencia a un comité internacional formado para establecer normas para el estudio de las distribuciones culturales, cuyos trabajos dieron por resultado las *Recommendations for the standardization of culture distribution studies (provisional edition)*, México, Instituto Panamericano de Geografía y Estadística, International Committee for the Culture Distributions in America, 1941. (Nota de los editores).

MESOAMÉRICA

Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*

«Mesoamérica», *publicado originalmente en 1943, fue un intento de señalar lo que tenían en común los pueblos y las culturas de una determinada parte del continente americano, y lo que los separaba de los demás. Para lograr este propósito me impuse la limitación de enumerar sólo aquellos rasgos culturales que eran propiedad exclusiva de esos pueblos, sin intentar hacer una caracterización de la totalidad de su vida cultural. Por la aplicación rigurosa de este principio no se mencionan en mi trabajo rasgos tan fundamentales y característicos de la civilización mesoamericana como la pirámide, ni se analiza la configuración y estructuración de esa civilización, que obviamente es más que la suma de sus partes. Falta también la división de esta «superárea» en áreas culturales que se distinguen no sólo por la presencia o ausencia de determinados «elementos» sino por el grado de desarrollo y complejidad que han alcanzado, siendo las más típicamente mesoamericanas las más desarrolladas y complejas. Falta, en fin, la profundidad histórica que la orientación misma de este trabajo implica, esto es, la aplicación de los mismos principios a épocas anteriores, retrocediendo paso por paso hasta la formación misma de la civilización mesoamericana.*

Concebí este estudio como el primero de una serie de investigaciones que trataran sucesivamente de estos problemas, anticipando que la mayor parte de esta tarea deberían tomarla otros a su cargo. En esta esperanza quedé defraudado, pues mientras que muchos han aceptado el concepto «Mesoamérica», ningu-

* En *Acta americana. Revista de la Sociedad Interamericana de Antropología y Geografía*, México/Los Ángeles, vol. I, no. 1, 1943, pp. 92-107, con 1 mapa. En 1960, fue reeditado bajo el cuidado de Guillermo Bonfil Batalla, precedido de una nota del propio autor titulada: «En la segunda edición» (México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de Alumnos, [2]-15 pp. [Suplemento de la revista *Tlatoani*, 3]). Esta segunda edición fue reimpresa en 1967, con el mismo pie de imprenta. En 1982, el artículo fue reproducido en una antología de trabajos de varios autores sobre el tema: *Una definición de Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas [pp. 18 ss.]. En 1985, con motivo de la XIX Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, dedicada al tema: «Validez teórica del concepto de Mesoamérica», fue reimpresa otra vez la edición de 1960, junto con el trabajo de Wigberto Jiménez Moreno sobre el mismo tema: *Mesoamérica*, ed. facs., México, Sociedad Mexicana de Antropología [38 pp.]. En inglés fue publicado en 1966, traducido por Norman MacQuown con el título: «Mesoamérica: its geographic limits, ethnic composition and cultural characteristics». *Heritage of Conquest. The ethnology of Middle America*, Ed. Sol Tax, Glencoe, Illinois, The Free Press Publishers, pp. 17-30. Esta traducción apareció nuevamente en el mismo libro, cuando éste fue reimpreso en 1960; y de nuevo en 1966, cuando fue incluida en la obra: *Ancient Mesoamerica. Selected Readings*, ed. John A. Graham, Palo Alto, California, A Peek Publication, pp. 114. Como es sabido, este artículo tuvo una amplia acogida en los círculos académicos del país y del extranjero, por lo cual alcanzó pronto un renombre internacional. Debido a ello, es posible que haya sido publicado en más ocasiones de las aquí consignadas. Para esta compilación, la versión original fue cotejada con la segunda edición de 1960, que contiene pequeñas correcciones tipográficas y de redacción, aunque también errores ortográficos y de transcripción, el más grave de los cuales fue el de haber omitido el último párrafo del artículo (¿quizá por decisión del propio Kirchhoff?). Aquí se le reproduce precedido por la nota preparada por el autor, precisamente para esa segunda edición.

no, que yo sepa, lo ha hecho objeto de una crítica constructiva o lo ha aplicado o desarrollado sistemáticamente. Ahora, la iniciativa de los estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia de volver a publicar este trabajo, me hace abrigar nuevamente la esperanza de que sea un investigador joven el que siga por el camino que yo señalé hace años.

En las clasificaciones geográficas de las culturas indígenas de América, que abarcan el continente entero o que enfocan por lo menos determinada región desde un punto de vista continental, se distinguen fácilmente dos tipos.

En el primero, se acepta una u otra de las divisiones corrientes del continente americano, basadas en la geografía política o en la biogeografía. La mayoría de los americanistas, o divide el continente simplemente en Norte y Sudamérica, o intercala entre las dos partes una tercera, sea «México y Centroamérica» o, como lo hacen algunos antropólogos norteamericanos, «*Middle America*». En el primer caso, por regla general, se acepta como límite entre Norte y Sudamérica, la línea divisoria biogeográfica que sigue el curso del Río San Juan, entre Nicaragua y Costa Rica. En el segundo caso, en «México y Centroamérica» se incluye todo el territorio comprendido entre la frontera septentrional de la República Mexicana y la frontera oriental de Panamá; en «*Middle America*» la misma región, excluyendo unas veces el norte de México, incluyendo otras las Antillas.

Ambas divisiones y sus variantes que aquí dejamos de mencionar, tienen grandes inconvenientes cuando se usan para algo más que una mera localización geográfica de fenómenos culturales del mundo indígena, o para fijar los límites geográficos de programas de investigación o publicaciones. La frontera biogeográfica entre Norte y Sudamérica, aunque coincide con una frontera local entre regiones con características culturales bien marcadas, no constituye sin embargo una frontera cultural entre Norte y Sudamérica, puesto que al norte de ella, la cultura de los *sumo* y *misquito* y aun la de los *paya* y *jicaque*, es tan «sudamericana» como la de los *chibcha* centroamericanos. De hecho, este calificativo carece de todo significado preciso, ya que en Sudamérica, cualquiera que sea la extensión que queramos dar a este término, existen culturas tan distintas entre sí como las de los *fueguinos*, los *caribe* y los *inca*. Por otro lado, las culturas restantes de Centroamérica y México, con excepción del norte de México, no ostentan de ninguna manera caracteres «norteamericanos», sino que, por el contrario, tal vez tienen más en común con ciertas culturas de Sudamérica que con cualquiera de Norteamérica. Efectivamente, sus semejanzas con ciertas áreas culturales norteamericanas, como las del Sureste y en parte del Suroeste de Estados Unidos, se refieren en gran parte a aquellos rasgos que ambas tienen en común con ciertas áreas culturales de Sudamérica.

Los inconvenientes de la triple división citada son tal vez más grandes. Ni el conjunto de las repúblicas de México y Centroamérica, ni «*Middle America*» en cualquiera de los sentidos antes explicados constituye para el antropólogo una región que resalte de las demás culturas del continente, y por lo tanto merezca estudio aparte. De hecho, aquéllos que aceptan una u otra de estas triples divisiones, lejos de considerar «México y Centroamérica» o «*Middle America*» como una unidad cultural –opuesta como tal tanto a Norte como a Sudamérica–, siguen reco-

nociendo como básica la división entre Norte y Sudamérica, asignando ciertas culturas de esta región a Norteamérica y otras a Sudamérica.

El segundo tipo de clasificación geográfica, agrupa las culturas indígenas americanas en cinco grandes zonas:

1. Los recolectores, cazadores y pescadores de Norteamérica.
2. Los cultivadores inferiores de Norteamérica.
3. Los cultivadores superiores («altas culturas»).
4. Los cultivadores inferiores de Sudamérica.
5. Los recolectores y cazadores de Sudamérica.

Los antropólogos que aceptan este tipo de división, el cual, como el anterior, tiene muchas variantes que no mencionamos, reconocen explícita o implícitamente que dentro de la zona de los llamados cultivadores superiores se incluyen, como excepción, tribus individuales o a veces áreas culturales enteras que no se pueden considerar de cultivadores superiores, ni en cuanto a su nivel cultural general, ni en cuanto a plantas y técnicas de cultivo. De la misma manera, se incluyen a veces recolectores y cazadores en las zonas de cultivadores inferiores.

Se justifica su inclusión dentro de zonas de cultura superior por el hecho de que, a pesar de ser de nivel más bajo, comparten con las demás tribus de la zona en que se incluyen un número considerable de rasgos culturales; débase a que estas tribus han quedado rezagadas respecto a las más adelantadas preservando parte de la antigua cultura común, o a difusiones culturales recientes. Este modo de pensar deja su individualidad a las áreas culturales (en el sentido de conjunto de tribus con una cultura no sólo superficial sino básicamente semejante), y permite a la vez agruparlas en «superáreas» y subdividirlas en «subáreas». Dentro de la zona de los cultivadores inferiores de Norteamérica, el «Sureste» y el «Suroeste» (en el sentido de «*The Greater Southwest*» o «La Norteamérica árida») son tales superáreas; y dentro de la zona de los cultivadores superiores se puede delimitar una superárea «Mesoamérica» cuyos límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales en el momento de la Conquista, nos proponemos estudiar en este artículo.

El presente trabajo se basa en una serie de estudios de distribución iniciados por el Comité Internacional para el Estudio de Distribuciones Culturales en América, creado por el XXVII Congreso Internacional de Americanistas. Aunque estos estudios están todavía lejos de terminarse, ya es posible presentar algunos lineamientos generales con el objeto de plantear nuevos problemas. Esta finalidad de nuestro artículo explica que prescindamos de notas críticas y bibliográficas.

Límites geográficos y composición étnica

Sobre la base de las citadas investigaciones, se puede afirmar que en el momento de la Conquista formaba parte de Mesoamérica una serie de tribus que podemos agrupar en las cinco divisiones siguientes:

1. Tribus que hablan idiomas hasta ahora no clasificados, como los *tarascos*, *cuitlateca*, *lenca*, etcétera.

2. Todas las tribus de las familias lingüísticas *maya*, *zoque* y *totonaca*. Según ciertos investigadores, los idiomas de estas tres familias, a los que probablemente hay que agregar el *huave*, forman un grupo que podríamos llamar *zoquemaya, o macro-mayance*.
3. Todas las tribus –menos dos– de las familias *otomí*, *chochopopoloca* y *mixteca*, que parecen formar, junto con la familia *chorotega-mangue*, un grupo llamado *otomangue*; y todas las tribus de las familias *trique*, *zapoteca* y *chinanteca* que otros consideran emparentadas con el grupo llamado *macro-otomangue*.
4. Todas las tribus de la familia *nahua* y una serie de otras tribus de filiación *yuto-azteca*, entre ellas los *cora* y *huichol*, cuya agrupación en familias todavía no es definitiva.
5. Todas las tribus de las familias *tlappaneca-subtiaba* y *tequisisteca* que pertenecen al grupo *hokano* de Sapir.

Un análisis de esta composición étnica de Mesoamérica, en el momento de la Conquista, demuestra lo siguiente:

a) De todas las familias lingüísticas que forman parte de Mesoamérica, sólo una, la *otomí*, tiene algunos miembros (los *pame* y *jonaz* que tal vez sólo sean dos subdivisiones de una sola tribu), que no pertenecen a este conjunto cultural.

b) Dos grupos lingüísticos, formados por algunas de estas familias, el *zoque-maya* y el *macro-otomangue*, en caso de que su existencia quede comprobada, quedarían en su totalidad dentro de Mesoamérica.

c) Tribus de estos dos grupos, y también de la familia *nahua*, llegan, probablemente como resultado de migraciones, hasta los últimos límites geográficos de Mesoamérica, tanto en el Norte (del grupo *zoque-maya*, los *huaxteca*; del *macro-otomangue*, los otomí; y de la familia *nahua*, los *cazcán* y los *mexicanos*) como en el Sur (del grupo *zoque-maya*, los *chol-chortí*; del *macro-otomangue*, los *chorotega*; y de la familia *nahua*, los *nicarao*).

Todo esto demuestra la realidad de Mesoamérica como una región cuyos habitantes, tanto los inmigrantes muy antiguos como los relativamente recientes, se vieron unidos por una historia común que los enfrentó como un conjunto a otras tribus del continente, quedando sus movimientos migratorios confinados por regla general dentro de sus límites geográficos una vez entrados en la órbita de Mesoamérica. En algunos casos, participaron en común en estas migraciones tribus de diferentes familias o grupos lingüísticos.

A pesar de haber unido sus destinos firmemente a los de Mesoamérica, la familia *nahua*, tanto por tener muchos parientes lingüísticos más o menos cercanos fuera de Mesoamérica, como por sus tradiciones acerca de una o varias inmigraciones desde el Norte, demuestra haber desempeñado dentro de nuestra zona, un papel histórico muy distinto del de las familias listadas bajo el número 2. Éstas, al igual que las tribus lingüísticamente todavía no clasificables, parecen carecer de parientes lingüísticos a razonable distancia de Mesoamérica, lo que nos hace pensar que tanto unos como otros, es decir, las familias *maya*, *zoque*, *totonaca*, *tarasca*, *cuitlateca*, etcétera, no sólo radican desde [hace] mucho dentro del *territorio* ocupado por el conjunto cultural Mesoamérica, sino que tal vez hayan desempeñado un papel importante en el proceso mismo de su formación.

El grupo *macro-otomangue*, o por lo menos su subgrupo *otomangue* compuesto de las familias otomí, *chocho-popoloca*, *chorotega* y tal vez *mixteca*, a pesar de su diseminación dentro del territorio mesoamericano, no nos da la impresión de que tenga un arraigo igualmente profundo y que haya desempeñado un papel igualmente importante en la formación de Mesoamérica como el grupo *zoquemaya*, sino que parece más probable que haya entrado en la órbita de Mesoamérica cuando ésta ya existía como un conjunto cultural. Tribus de estas familias no sólo parecen curiosamente asociadas en su distribución geográfica a las de los *nahua* (casi como en Sudamérica y las Antillas, los *arawak* y *caribe*), sino que en varios casos existen tradiciones históricas acerca de migraciones comunes de los *tolteca* de habla *nahua* con *otomí* (según Sahagún), o con *mazateca*, *popoloca* y *otomí* (según la *Historia tolteca-chichimeca*), y de los *nicarao* con los *chorotega* (según Torquemada). Además existen, por un lado, tradiciones acerca de una inmigración de los *otomíes* desde el Noroeste (según Ixtlilxóchitl), y por otro lado, el hecho de que los *pame* y *jonaz* viven hasta la fecha fuera del territorio mesoamericano, inmediatamente al norte de éste.

El aislamiento numérico y geográfico que en el momento de la Conquista presentaban en Mesoamérica las familias *tlappaneca-subtiaba* y *tequisisteca*, sugiere que el papel que desempeñaron en la historia de Mesoamérica, o nunca fue muy importante, o remonta a un pasado lejano; a menos que se le deba considerar inmigrantes relativamente recientes a una Mesoamérica ya formada.

La justa apreciación del papel de cada familia o grupo lingüístico en la historia de Mesoamérica, junto con la solución del problema de determinar desde cuándo existe esa superárea cultural y cuál ha sido su extensión geográfica, y cuáles sus focos culturales en diferentes épocas, presupone, además de la terminación de los estudios ya emprendidos sobre distribuciones culturales en el momento de la Conquista, la realización de estudios semejantes para diferentes épocas precolombinas; la utilización de los dos tipos de estudios anteriores para la división de Mesoamérica en subáreas que serán distintas en número y extensión para diferentes épocas; y más excavaciones en regiones que en el momento de la Conquista quedaban fuera de Mesoamérica, pero que en tiempos anteriores formaban parte de ella, como ya sabemos, acerca de una amplia zona del norte de México, ocupada cuando la Conquista por tribus de cultura inferior.

Lo que en este momento ya podemos afirmar es que la frontera norte de Mesoamérica se distinguió de la frontera sur por un grado mucho mayor de movilidad e inseguridad, alternando en ella épocas de expansión hacia el norte con otras de retracción hacia el sur. Estas últimas se deben en parte a invasiones de grupos de cultura más baja situados al norte de Mesoamérica.

Esta diferencia entre las frontera norte y sur, como también las que hay entre varias secciones de cada una de ellas, se deben, al menos en parte, al hecho de que Mesoamérica es el último eslabón hacia el Norte en la cadena de los cultivadores superiores. Efectivamente, sólo en un tramo pequeño de la frontera sur colindaba, en el momento de la Conquista, con otra área de cultivadores superiores (los *chibcha*) mientras que en el resto de esta frontera sus vecinos eran cultivadores inferiores (los *jicaque* y *paya*, y los *sumo* y *misquito*). En la frontera norte la situación era aún más desfavorable, ya que con excepción de dos tramos bastante cortos, uno en Sinaloa y otro insignificante en la costa del Golfo, donde sus vecinos eran cultivadores inferiores, Mesoamérica colindaba directamente con recolectores-cazadores.

En tiempos de la Conquista, las últimas tribus de cultura mesoamericana de la frontera sur (que va, más o menos, desde la desembocadura del río Motagua hasta el Golfo de Nicoya, pasando por el lago de Nicaragua) eran los *chol-chorti*, los *lenca* (y tal vez los *matagalpa*), los *subtiaba*, los *nicarao* y los *chorotega-mangue*; en la frontera norte (que va más o menos desde el río Pánuco al Sinaloa pasando por el Lerma), los *huaxteca*, los *mexicanos* de Meztitlán, los *otomí* y *mazahua*, los *tarascos*, los *coca*, los *tecuexe*, los *cazcán*, parte de los *zacateca* (había *zacateca* que eran recolectores-cazadores), los *tepehuanos*, los *acaxee* y los *mocorito*.[1] Mientras que las tribus más meridionales, los *subtiaba*, *nicarao* y *chorotega-mangue* son tan inconfundiblemente mesoamericanos en su cultura que no puede haber dudas acerca de su inclusión en esta superárea, tales dudas sí pueden surgir en cuanto a los *lenca* por un lado y a muchas tribus situadas entre el lago de Chapala y el río Sinaloa por otro, ya que en ambos casos encontramos un nivel cultural bastante inferior al característico de las tribus representativas de Mesoamérica. A pesar de este nivel cultural más bajo (el cual se halla también entre algunas tribus y hasta en algunas áreas culturales del interior del territorio mesoamericano), incluimos a estas tribus dentro de Mesoamérica, por el número muy elevado de características culturales marcadamente mesoamericanas, las cuales en la mayoría de los casos llegan precisamente hasta las fronteras que señalamos. Así por ejemplo, hasta la frontera noroccidental llegan elementos como el cultivo de chile, camote y árboles frutales, la domesticación de patos y «perros mudos», la metalurgia, el juego con pelotas de hule, etcétera (véase adelante), es decir, elementos que Mesoamérica tiene en común con culturas más meridionales y que aquí llegan a su límite septentrional.

Caracteres culturales

En los estudios de distribución emprendidos por el Comité Internacional para el Estudio de Distribuciones Culturales en América, para esclarecer el problema de Mesoamérica, estudios que a su vez aprovechan todas las investigaciones hechas con anterioridad por otros autores, nos hemos encontrado con tres grandes grupos de distribución:

I. Elementos exclusiva o al menos típicamente mesoamericanos.
II. Elementos comunes a Mesoamérica y a otras superáreas culturales de América.
III. Elementos significativos por su ausencia en Mesoamérica.

I. Para los fines de esta primera exposición de los problemas de Mesoamérica, preferimos juntar en una sola lista, tanto elementos que se encuentran exclusivamente en Mesoamérica como aquéllos que, aun cuando se hallan algunas veces fuera de ella, parecen sin embargo característicamente mesoamericanos. En cuanto a estos últimos, no nos referimos solamente a casos en que elementos mesoamericanos se encuentran entre algunas tribus de fuera de Mesoamérica pero junto a sus fronteras (como el juego con pelota de hule entre algunos recolectores-cazado-

[1] En la segunda edición de este artículo, publicada en 1960, en vez de «los *mocorito*» se tipografió: «los *maocrito*». (Nota de los editores).

res del norte de México), donde la difusión es innegable, sino a casos como el de los pani (*pawnee*) de Norteamérica o el de la costa de Ecuador y norte de Perú, donde hay un agrupamiento de elementos tan típicamente mesoamericanos que no permite otra interpretación que la de ser igualmente resultado de una difusión cultural.

Por otro lado, sólo incluimos en esta lista unos pocos elementos exclusivos de Mesoamérica pero a la vez raros en ella, puesto que la mayoría de éstos suponen para su existencia otros más generales.

Consideramos elementos mesoamericanos los siguientes:

Bastón plantador de cierta forma (coa); construcción de huertas ganando terreno a los lagos (chinampas); cultivo de chía y su uso para bebida y para aceite de dar lustre a pinturas; cultivo de maguey para aguamiel, arrope, pulque y papel; cultivo de cacao; molienda del maíz cocido con ceniza o cal.

Balas de barro para cerbatanas; bezotes y otras chucherías de barro; pulimento de la obsidiana; espejos de pirita; tubos de cobre para horadar piedras; uso de pelo de conejo para decorar tejidos; espadas de palo con hojas de pedernal u obsidiana en los bordes (*macuáhuitl*); coseletes estofados de algodón (*ichcahuipilli*); escudos con dos manijas.

Turbantes; sandalias con talones; vestidos completos de una pieza para guerreros.

Pirámides escalonadas; pisos de estuco; patios con anillos para el juego de pelota.

Escritura jeroglífica; signos para números y valor relativo de éstos según la posición; libros plegados estilo biombo; anales históricos y mapas.

Año de 18 meses de 20 días, más 5 días adicionales; combinación de 20 signos y 13 números para formar un periodo de 260 días; combinación de los dos periodos anteriores para formar un ciclo de 52 años; fiestas al final de ciertos periodos; días de buen o mal agüero; personas llamadas según el día de su nacimiento.

Uso ritual de papel y hule; sacrificio de codornices; ciertas formas de sacrificio humano (quemar hombres vivos; bailar vestido con la piel de la víctima); ciertas formas de autosacrificio (sacarse sangre de lenguas, orejas, piernas, órganos sexuales); juego del volador; 13 como número ritual; una serie de deidades (Tláloc, por ejemplo); concepto de varios ultramundos y de un viaje difícil a ellos; beber el agua en que se lavó al pariente muerto.

Mercados especializados o subdivididos según especialidades; mercaderes que son a la vez espías; órdenes militares (caballeros águilas y tigres); guerras para conseguir víctimas que sacrificar.

II. El grupo de elementos comunes a Mesoamérica y a otras superáreas culturales de América[2] se divide en varios subgrupos para los que damos algunos ejemplos representativos, haciendo la

[2] Para esta primera orientación reconocemos, en forma enteramente provisional, las siguientes superáreas (los nombres de las superáreas de cultivadores superiores van en cursivas):

Suroeste (de Norteamérica, en el sentido de «*The Greater Southwest*» o «La Norteamérica árida», es decir, incluyendo tanto cultivadores inferiores como recolectores-cazadores).

Sureste (de Norteamérica).

Chibcha (excluyendo aquellos que tienen afinidades culturales andinas como por ejemplo, los *muisca*).

Andes (incluyendo la costa árida de Sudamérica).

Amazonia (incluyendo toda la selva tropical de Sudamérica y las Antillas, pero excluyendo a los *chibcha* de la selva tropical).

advertencia de que el mencionar un elemento para determinada superárea no implica que se encuentre en todas las áreas que la componen:

a. Sureste, Suroeste, *Mesoamérica*, *Chibcha*, *Andes*, Amazonia: cultivo, cerámica.
b. Sureste, Suroeste, *Mesoamérica*, *Chibcha*, *Andes*, Amazonia noroccidental: cultivo de la patata; cerbatana, trofeos de cabeza.
e. Sureste, *Mesoamérica*, *Chibcha*, Amazonia: canibalismo.
f. Sureste, *Mesoamérica*, *Andes*, Amazonia noroccidental: confesión.
g. Suroeste, *Mesoamérica*, *Chibcha*, *Andes*: cultivo en manos de los hombres; construcciones de piedra o barro; sandalias.
h. Suroeste, *Mesoamérica*, *Chibcha*, *Andes*, Amazonia noroccidental: cultivo del algodón.
i. *Mesoamérica*, *Chibcha*, *Andes*: terrazas para cultivo; puentes colgantes; balsas de calabaza.

Algunos elementos de este grupo, tal vez la mayoría, se conocen dentro de Mesoamérica solamente en su parte sur.

j. *Mesoamérica*, *Chibcha*, *Andes*, Amazonia noroccidental: cultivo de yuca dulce, chile (ají), piña, aguacate, papaya, zapote, diversas variedades de «ciruelas» o jobos (*Spondias*); perro mudo cebado, pato; escudos entretejidos, picas; metalurgia; calzadas empedradas; mercados.

Estos elementos, en contraste con los del grupo anterior, llegan, con excepción de escudos entretejidos y picas, hasta la frontera norte de Mesoamérica.

k. *Mesoamérica*, *Andes*: clanes del tipo *calpulli-ayllu*; sacar corazón a hombres vivos; rociar santuarios con sangre de víctimas sacrificadas.

Además, un grupo considerable de elementos comunes a los cultivadores superiores de Mesoamérica y a los inferiores de Amazonia:

l. Mesoamérica, Amazonia: aventador de cestería; platones planos de barro para cocer pan (comal); juego con pelotas de hule que no se pueden tocar con la mano; tambor de madera con lengüetas.
Es notable que los elementos de este grupo, que llegan hasta las fronteras norte y sur de Mesoamérica, no se conocen entre las tribus jicaque, paya, sumo y misquito que colindan directamente con ella y que son cultivadores inferiores como los de Amazonia.

Finalmente, un grupo de elementos aún más llamativo que Mesoamérica tiene en común con pueblos que ni siquiera son cultivadores:

m. *Mesoamérica*, recolectores-cazadores: horno subterráneo; baño de vapor.

Los elementos que Mesoamérica, superárea de cultivadores superiores, tiene en común con otras áreas de cultivadores superiores o inferiores o ambos a la vez, plantean una serie de importantísimos problemas acerca de la formación de la cultura mesoamericana dentro del conjunto de las culturas americanas basadas en el cultivo y, a la vez, acerca de las relaciones existentes entre los cultivadores superiores e inferiores. La división que hemos hecho de estos elementos en varios grupos, pretende contribuir al mejor planteamiento de estos problemas. No parece posible llegar a conclusiones definitivas antes de que terminen los estudios de distribución iniciados por el Comité antes citado.

Llama mucho la atención el hecho de que Mesoamérica, área de cultivadores superiores dentro de la cual no sobrevive ninguna tribu no cultivadora, comparte ciertos elementos, ausentes entre los cultivadores superiores e inferiores de Sudamérica, *con los recolectores y cazadores americanos*, con cuyo sector norteamericano colinda directamente, en parte de su frontera septentrional, mientras que de los de Sudamérica se encuentra separada por otros cultivadores superiores e inferiores. El hecho de que estos rasgos llegan hasta la frontera meridional de Mesoamérica, sin rebasarla, tiende a separar a Mesoamérica de las otras grandes áreas de cultivadores superiores, así como de los inferiores de Sudamérica (con los cuales, por otro lado, comparte rasgos tan significativos). Pero hay que recordar que estos elementos característicos de cazadores y recolectores no son ni pueden ser básicos y constitutivos de la cultura mesoamericana, aunque indudablemente le prestan un «sabor» distinto del de otras áreas de cultivadores superiores, sobre todo aquellos elementos que como el baño de vapor han llegado a ligarse íntimamente a la cultura mesoamericana. Si bien es verdad que estos elementos encuentran el fin de su distribución norteamericana en la frontera meridional de Mesoamérica, no se pueden llamar rasgos «norteamericanos» puesto que se hallan también entre los recolectores y cazadores de Sudamérica, a menos que también queramos dar ese epíteto a estos últimos.

Para poder llegar hasta el extremo sur de Sudamérica, a través de toda la región recientemente ocupada por cultivadores superiores e inferiores, estos rasgos debieron difundirse antes de la formación no sólo de Mesoamérica y las otras áreas de cultivadores superiores, sino antes de los principios del cultivo mismo, desapareciendo después en ciertas regiones.[5] Su presencia en Mesoamérica y ausencia en las otras áreas de cultivadores de Sudamérica, permite una de dos explicaciones: o desaparecieron sólo en la región de los cultivadores (superiores e inferiores) situados al sur de Mesoamérica, pero no en ésta, o desaparecieron primero en ambas regiones, para ser reintroducidos después a Mesoamérica desde el norte, por nuevos invasores cazadores-recolectores. En cualquier caso, la extensión de estos elementos hasta la frontera meridional de Mesoamérica, aun cuando no da a Mesoamérica un carácter «norteamericano» ni permite trazar una frontera etnográfica entre Norte y Sudamérica que coincidiera con nuestra

[5] Conocemos sólo un caso del uso del baño de vapor entre los recolectores y cazadores de Sudamérica. El segundo caso sudamericano, hasta ahora no citado en la literatura comparada y que debe ser el resultado de una difusión distinta y muy posterior desde una Mesoamérica ya existente como conjunto cultural, lo encontramos entre los cultivadores superiores de la costa del Ecuador. Desgraciadamente no hay detalles sobre el baño de vapor de este último lugar, de manera que no sabemos si tenía las características estructurales que distinguían el baño mesoamericano del de las tribus más norteñas.

frontera meridional de Mesoamérica, demuestra lo afirmado en párrafos anteriores y con argumentos distintos: el hecho de que Mesoamérica es una indudable unidad cultural que desde mucho tiempo ha tenido su propia historia, común a todos sus habitantes, aun en cuanto a aquellos rasgos que *no* le son básicos.

III. Los elementos del tercer grupo cuya distribución atañe al problema de Mesoamérica son aquéllos cuya ausencia en Mesoamérica es característica. Este grupo se divide en varios subgrupos:

a. Sureste, *Chibcha*: adorno del borde de la oreja.
b. Sureste, Suroeste, *Chibcha*, Amazonia noroccidental: clanes matrilineales.
c. Sureste, Suroeste (recolectores-cazadores de Nuevo León), *Chibcha*, Amazonia noroccidental: beber los huesos molidos de parientes muertos.
d. Suroeste (Sinaloa-Sonora), *Chibcha*, Amazonia: armas envenenadas.

Estos tipos de distribución, a los cuales probablemente se deban agregar otros más, hacen pensar que tratamos con elementos una vez presentes en Mesoamérica, sea sólo en el *territorio* posteriormente mesoamericano o dentro del conjunto cultural mesoamericano mismo. Especialmente sugestivo es el caso de la costumbre de beber los huesos molidos de los parientes muertos, a la cual parece corresponder dentro de Mesoamérica una costumbre que tal vez pueda interpretarse como una fase más evolucionada que haya tomado su lugar: la costumbre de beber el agua con que se bañó al pariente muerto.

Con los anteriores contrastan algunos rasgos culturales de los cultivadores de Sudamérica que llegan hasta la frontera meridional de Mesoamérica sin rebasarla:

e. *Chibcha*, *Andes*: cultivo de la coca.
f. *Chibcha*, *Andes*, Amazonia: cultivo de palmeras.

La distribución de estos dos grupos de elementos nos permite pensar que nunca formaron parte de la cultura mesoamericana.

A pesar de su carácter enteramente provisional, creímos conveniente presentar a los lectores de esta nueva revista un resumen de los resultados preliminares de las investigaciones sobre Mesoamérica iniciadas por el Comité Internacional para el Estudio de Distribuciones Culturales en América, no sólo para informar sobre el actual estado de estas investigaciones, sino para suscitar una amplia discusión crítica sobre el método seguido y los resultados obtenidos hasta la fecha. El autor de estas líneas, en su calidad de secretario del citado Comité, está ansioso de recibir sugestiones acerca de la mejor manera de continuar este estudio, junto con informaciones sobre otras investigaciones que versan directa o indirectamente sobre el problema de la personalidad cultural y la historia de Mesoamérica, trátese de investigaciones ya terminadas o en curso.

ELEMENTOS COMUNES A MESOAMÉRICA Y A OTRAS SUPERÁREAS CULTURALES DE AMÉRICA: Y ELEMENTOS SIGNIFICATIVOS POR SU AUSENCIA EN MESOAMÉRICA

	Sureste	Suroeste	Mesoamérica	*Chibcha*	*Andes*	Amazonía
cultivo	O	O	O	O	O	O
cerámica	O	O	O	O	O	O
maíz	O	O	O	O	O	O[1]
frijol	O	O	O	O	O	O[1]
calabaza	O	O	O	O	O	O[1]
sacrificio humano	O	+	O	O	O	+
batata	O	+	O	O	O	O[1]
cerbatana	O	+	O	O	O	O[1]
trofeos de cabeza	O	+	O	O	O	O[1]
canibalismo	O	+	O	O	+	O
confesión	O	+	O	+	O	O[1]
cultivo en manos de los hombres	+	O	O	O	O	+
construcciones de piedra o barro	+	O	O	O	O	+
sandalias	+	O	O	O	O	+
algodón	+	O	O	O	O	O[1]
terrazas para cultivo	+	+	O	O	O	+
puentes colgantes	+	+	O	O	O	+
balsas de calabazas	+	+	O	O	O	+
yuca dulce	+	+	O	O	O	O[1]
chile (ají)	+	+	O	O	O	O[1]
piña	+	+	O	O	O	O[1]
aguacate	+	+	O	O	O	O[1]
papaya	+	+	O	O	O	O[1]
zapote	+	+	O	O	O	O[1]
spondia	+	+	O	O	O	O[1]
«perro mudo» cebado	+	+	O	O	O	O[1]
pato	+	+	O	O	O	O[1]
escudos entretejidos	+	+	O	O	O	O[1]
picas	+	+	O	O	O	O[1]
metalurgia	+	+	O	O	O	O[1]
calzadas empedradas	+	+	O	O	O	O[1]
mercados	+	+	O	O	O	O[1]
clanes del tipo *calpulli-acyllu*	+	+	O	+	O	+
sacar corazón a hombres vivos	+	+	O	+	O	+
rociar santuarios con sangre	+	+	O	+	O	+
aventador de cestería	+	+	O	+	+	O
platones para cocer pan	+	+	O	+	+	O
juego con pelota de hule	+	+	O	+	+	O
tambor de madera con lengüetas	+	+	O	+	+	O
adorno del borde de la oreja	O	+	+	O	+	+
clanes matrilineales	O	+	+	O	+	O[1]
beber huesos molidos de parientes muertos	O	O	+	O	+	O[1]
armas envenenadas	+	O	+	O	+	O
coca	+	+	+	O	O	+
palmeras	+	+	+	O	O	O

O significa presencia del elemento
+ significa ausencia del elemento
[1] en el noroeste

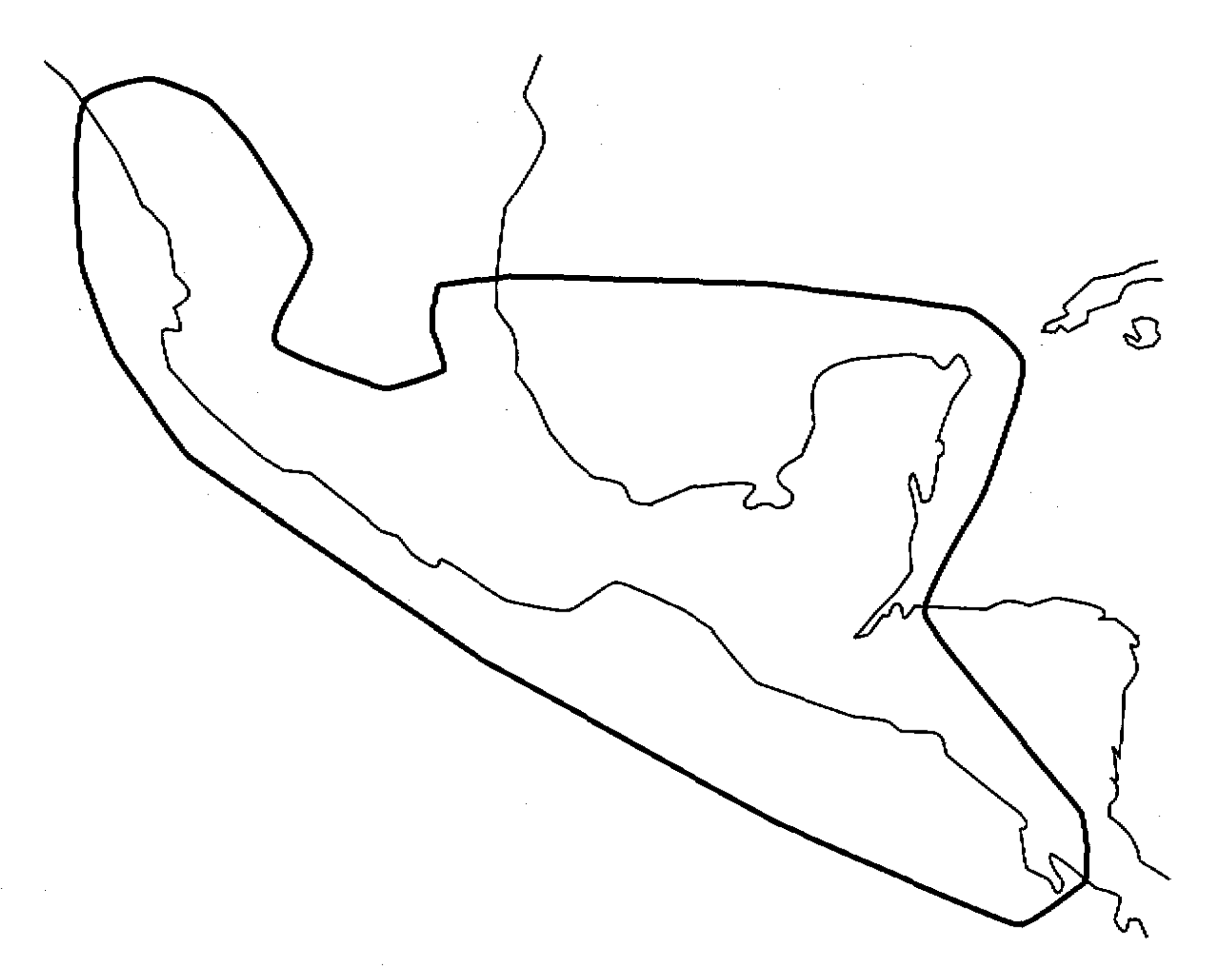


Figura 1. Límites de Mesoamérica a mediados del siglo XVI.

MÉXICO Y SU INFLUENCIA EN AMÉRICA*

Las semejanzas culturales entre Mesoamérica y otras partes del continente americano parecen deberse rara vez a la influencia de otras áreas americanas sobre Mesoamérica. Un ejemplo de esta difusión es el que ofrece la metalurgia, que según parece llegó a Mesoamérica de la América del Sur. Sin embargo, es mucho más frecuente que tales semejanzas se deban al hecho de que la civilización mesoamericana no es esencialmente más que una variación regional y una especialización de lo que se ha llamado Alta Cultura Americana.

Se hallan semejanzas culturales no sólo entre Mesoamérica con otras áreas de alta cultura, sino también con áreas que, a pesar de recibir importantes elementos y estímulos culturales de la alta cultura americana, permanecieron en general en un nivel más bajo, al que se ha llamado de «cultivadores inferiores»; por ejemplo, los del Suroeste y Sureste de Norteamérica.

Casi todas, si no todas, las influencias de la alta cultura americana que llegaron a esas regiones deben haber procedido de Mesoamérica. Pero sólo en un sentido geográfico, puesto que probablemente en aquel tiempo el Sur de México y el Norte de la América Central constituían todavía parte poco diferenciada de la alta cultura americana como tal. La civilización mesoamericana, tal como la conocemos posteriormente, estaba aún en un periodo de formación. No se ha determinado todavía cuándo se inició este proceso de especialización regional de la alta cultura; ni sabemos de dónde proceden originalmente los elementos culturales que dieron a esa especialización particular, o a la de Colombia o del Perú, su estructura y sabor característicos. Pero, actualmente, parece razonable y claro que, en contraste con la alta cultura americana original, que parece haber gozado de tiempo suficiente y de oportunidades, así como de fuerza para extenderse de un modo básicamente uniforme a la mayor parte o tal vez a la totalidad de las áreas en las que posteriormente surgieron especializaciones regionales, estas últimas nunca alcanzaron, ni aun en el área que cubrían, un grado de uniformidad cultural comparable al de la gran cultura matriz que les precedió y sirvió de base.

No puede, por ello, sorprendernos que la influencia que algunas de esas civilizaciones especializadas –entre ellas la mesoamericana– pudieran ejercer sobre otras culturas, nunca haya

* Artículo aparecido en versión bilingüe, inglés y español: «Mexico's influence in America» / «México y su influencia en América». *This Week in Mexico & Information about U.S. Esta semana en México e información sobre E.U.*, México, Emma Hurtado editor, [año X] , junio 10-16 de 1944, no. 474, pp. 25-29. Copias carbón del borrador mecanoescrito en inglés se hallan con el título: «Mexican influence in North and South America» en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del INAH, carpeta 489, fs. 99-103 y 82-6. Posteriormente, fue republicado con el título: «México y su influencia en el continente». *México prehispánico. Culturas. Deidades. Monumentos. Antología de Esta semana. This Week*, selec. Jorge A. Vivó, pról. Alfonso Caso, portada Diego Rivera, adv. Emma Hurtado, México, Editorial Emma Hurtado, impreso por Rafael Loera y Chávez, 1946, pp. 91-8 il.

sido de tanta penetración y tan compleja como la de la alta cultura americana todavía no diferenciada que las precedió, y que dio el cultivo del maíz a multitud de pueblos fuera de su propia órbita. Pero el estudio de esas influencias de la alta cultura americana se halla fuera del radio de este artículo.

Sólo unos cuantos elementos de la cultura mesoamericana que se han extendido a una u otra parte de este continente son absolutamente comunes a todos, aun a la mayoría, de los pueblos y subáreas de Mesoamérica; y en ningún caso han afectado a todos los pueblos y subáreas de las regiones a donde dichos elementos llegaron.

Esto significa no sólo que la civilización mesoamericana –a pesar de sus asombrosas realizaciones culturales–, nunca alcanzó un lugar entre los pueblos del continente que pudiera compararse con el de la alta cultura americana original, sino que tampoco logró una homogeneidad dentro de sus límites.

La civilización mesoamericana, a pesar de su indudable individualidad desde el instante en que hace su primera aparición representada por la cultura arcaica, ha atravesado desde entonces, no sólo por diversas fases de evolución con diferencias culturales bastante marcadas, sino también ha continuado siendo una civilización que se caracteriza por sus variaciones regionales muy acentuadas, a pesar de que, a través de toda su historia, se observa una tendencia muy poderosa hacia la unificación cultural de toda Mesoamérica, en cuyo proceso determinados centros culturales, que constantemente se desplazan de un lugar a otro, luchan por la hegemonía.

Pero, lado a lado con este proceso y directamente opuesto a él, hallamos continuamente el surgimiento de culturas regionales nuevas, que en muchos casos parece imposible interpretar como modificaciones de una situación existente previamente, pues no se sabe de dónde provienen. Un ejemplo de ello lo encontramos en la cultura maya que, aunque es parte integrante de la civilización mesoamericana por algunos de sus rasgos fundamentales, se aparta de ella en forma muy notable por sus aspectos más característicos; su influencia sobre otros pueblos, tanto dentro como fuera de la civilización mesoamericana, parece ser sorprendentemente escasa. En vez de aparecer como un hogar cultural que alimenta su propio fuego, la cultura mesoamericana semeja más bien una gran avenida o una serie de avenidas por las cuales influencias procedentes de fuentes desconocidas transitan hacia otros pueblos del continente.

Las regiones principales de Norte y Sur América en la que pueden hallarse influencias mesoamericanas son el Suroeste y Sureste de los Estados Unidos, ciertas regiones de las Antillas Mayores, el sur de Centro América y la costa del Ecuador y del norte del Perú. Cada una de dichas regiones ha recibido un haz de influencias diversas. No se halla un solo elemento común a todas ellas, y aun el número de elementos que son comunes a dos o tres regiones es muy reducido; por ejemplo, el concepto de que ha habido varias creaciones del universo, la idea de que existen varios cielos y varios inframundos, los montículos como base de los templos y la escritura pictórica (todo ello existente en ciertas partes del Suroeste de Norteamérica y en el sur de Centroamérica); las macanas-espadas o lanzas guarnecidas en sus bordes con navajas de obsidiana o dientes de tiburón (en el Sureste –Florida–, Suroeste y en el sur de la América Central).

Aparte de estos elementos comunes a dos o tres regiones, éstas se caracterizan, entre otras cosas, por las siguientes influencias mesoamericanas:

En el Suroeste de Norteamérica –la Norteamérica Árida, como a veces se le llama en la actualidad–, región que incluye, además del suroeste de los Estados Unidos, casi todo el norte de México y que, por consiguiente, es limítrofe con Mesoamérica, hallamos las siguientes: el pavo domesticado, el «juego de pelota», las danzas sagradas durante las cuales los danzantes manipulan serpientes vivas, la gran importancia que se da a las cuatro direcciones que están asociadas a determinados colores, la creencia de que cuatro vientos mantienen a la tierra en su sitio, y la serpiente emplumada.

Son muy diferentes los elementos mesoamericanos que se encuentran en la cultura del Sureste de Norteamérica, esto es, en la cuenca del Mississippi, y en aquellas partes [de] la cultura de las praderas que se derivan de ella. Estos elementos incluyen la costumbre de llevar anales de la tribu, el concepto de que la guerra es un acto ritual, la santidad del fuego y la ceremonia del fuego nuevo, la existencia de ídolos de piedra (esto sólo entre los natchez), un rito a la vegetación en el cual una doncella atada en cruz sobre un marco de madera es traspasada con flechas (pawnee), un complejo ritual que consiste de ayunos, uso de incienso, autosangría o la aplicación de otras penas o torturas sobre el propio cuerpo, y el sacrificio de hombres y animales, particularmente de perros.

En la América Central hallamos las siguientes influencias mesoamericanas: cultivo del cacao, uso de balas de barro en vez de dardillos para las cerbatanas, corazas de algodón estofado, el revestimiento de montículos con piedra y su disposición en torno de un patio central, la idea de que un perro debe acompañar a los muertos hasta su nueva morada, y la automutilación ritual de los órganos genitales con detalles idénticos a los que se hallan entre los mayas.

En tanto que es obvia la ruta de difusión desde Mesoamérica hacia el Suroeste de Norteamérica y hacia el sur de Centroamérica –en ambos casos se trata de vecinos inmediatos de los mesoamericanos– no se conoce aún la ruta que ha seguido para llegar al sureste de Norte América, pues éste se halla separado de Mesoamérica por un vasto territorio en el que no aparece ningún rasgo mesoamericano.

El caso de las semejanzas entre Mesoamérica y ciertas regiones de las Antillas Mayores –en primer lugar de Puerto Rico– es parecido. Todavía es materia de controversia si los elementos culturales que se cree han llegado a esas islas procedentes de Mesoamérica viajaron por la ruta marina corta y directa, o por la larga ruta terrestre, vía el sur de Centroamérica, el noroeste de Suramérica y las Antillas Menores. Además, debe considerarse también la posibilidad de que todas o algunas de esas semejanzas tengan que explicarse como debidas, no a difusión procedente de Mesoamérica, sino, al contrario, a su arribo a Mesoamérica procedentes de las Antillas Mayores, o a través de éstas desde regiones más remotas aún desconocidas. En esta región, las semejanzas incluyen una manufactura y uso idénticos del tambor de hendidura (*teponaztli*), las construcciones permanentes para el juego de pelota de hule, los yugos de piedra cuyo uso ritual no se ha descubierto aún, la costumbre entre los danzantes de llevar flores o ramos en las manos, el empleo de banderas, detalles en la decoración de los banquitos de cuatro patas

reminiscentes de los metates de tres o cuatro patas en el sur de Mesoamérica y en la región adyacente del sur de la América Central, y otras semejanzas igualmente notables en la decoración de cinturones (con máscara en el centro y bandas que se llevan en la frente).

Las influencias mesoamericanas que han llegado hasta la lejana costa del Ecuador y del norte del Perú, fueron llevadas, indudablemente, por mar. La tradición nativa de esas regiones de Suramérica menciona el arribo de extranjeros. Y dado que los elementos mesoamericanos hallados en el norte del Perú, se debe asumir la conclusión de que quizá hubo dos migraciones diferentes, por lo menos. Aunque los espejos y la cerámica de la región de los cañari, en la altiplanicie ecuatoriana, muestran semejanzas interesantes con los de México, la mayor parte de los elementos mesoamericanos se hallan a lo largo de la costa, como son las bolas de barro para las cerbatanas, las incrustaciones dentales idénticas en detalle a las que se encuentran en ciertas regiones de Mesoamérica, un calendario que registra los días, la costumbre de dar nombres calendáricos a las personas, el baño de vapor y la construcción de casas sobre plataformas. Más al sur, en la costa norte del Perú, donde se dice que Naymlap, jefe de un grupo de inmigrantes, introdujo el culto de un dios de piedra verde que traían consigo, hallamos no sólo plataformas, sino pirámides escalonadas que se encuentran precisamente en relación con los horizontes arqueológicos más antiguos.

EL PAPEL DE MÉXICO EN LA AMÉRICA PRECOLOMBINA*

Es difícil sobrestimar la importancia histórica que para la América aborigen tuvieron las civilizaciones que en diferentes épocas florecieron en aquellas regiones de México y de la América Central que ahora denominamos Mesoamérica.

En esa área se encontraron y mezclaron tribus indias de múltiple origen. Las tribus mesoamericanas que los conquistadores españoles hallaron estaban más íntimamente relacionadas, a juzgar por sus afinidades lingüísticas, con los indios de Norteamérica que con los del sur de la América Central y los de Suramérica. Pero es posible que en tiempos más remotos haya habido tribus en Mesoamérica más estrechamente ligadas con otras que moraban al sur de ellas, fueran éstas la retaguardia del gran movimiento original de pueblos que desde Alaska descendieron a la América del Sur o las avanzadas de una reemigración de sur a norte, respecto de la cual se observan muchos indicios. De hecho un grupo de tribus suramericanas que corresponden a la familia lingüística chibcha de Colombia, habiendo ocupado primero Panamá y Costa Rica, fueron, por luengos años anteriores a la llegada de los españoles, los vecinos inmediatos de algunas tribus mesoamericanas.

También hay que considerar la posibilidad de que existió un movimiento de pueblos de sur a norte, dado que algunos de aquellos troncos lingüísticos, al arribo de los europeos, se hallaban representados tanto en Mesoamérica como al norte de esa región. Pero, aunque tal movimiento de gentes procedentes de Mesoamérica hacia territorios más septentrionales no debe ser excluido –inclusive existen tradiciones bien claras a este respecto (como en el caso de los natchez del bajo Mississippi)– en general los movimientos de tribus parece que no procedían de Mesoamérica sino que, al contrario, se dirigían hacia ella.

El fenómeno que partió de Mesoamérica hacia las áreas circundantes, y aun a regiones muy distantes, no fue tanto una corriente de pueblos como de influencias culturales. En algunos casos, estas influencias pueden haber sido trasmitidas de tribu a tribu, sin migración real; mientras que en otros, grupos pequeños de guerreros, mercaderes o emigrantes pueden haber actuado como portadores. Pero, aun en este último caso, es probable que se tratara de grupos reducidos, en contraste con una corriente continua de pueblos que, por decirlo así, eran absorbidos en el *maelstrom*[1] mesoamericano.

* Artículo aparecido en versión bilingüe, español e inglés: «El papel de México en la América precolombina/Mexico's role in precolombian America». *This Week in Mexico & Information about U.S. Esta semana en México e información sobre E.U.*, México, Emma Hurtado editor, 1944, no. 467, pp. 25-38. Fue republicado con su título en español en la compilación: *México prehispánico. Culturas. Deidades. Monumentos. Antología de Esta semana. This Week 1935-1946*, selec. Jorge A. Vivó, pról. Alfonso Caso, portada Diego Rivera, adv. Emma Hurtado, México, Editorial Emma Hurtado, impreso por Rafael Loera y Chávez, 1946, pp. 82-90 mp. Aparte del mapa incluido en la publicación original, aquí anexamos otro anónimo localizado en el *Archivo Paul Kirchhoff*.

[1] *Maelstrom*. Gran remolino de agua. (Nota de los editores).

Este influjo de material humano, siempre nuevo, empleado para construir una de las civilizaciones más grandiosas que hayan existido en este continente, ocurrió principalmente a lo largo de la frontera septentrional, donde los vecinos de Mesoamérica eran de un nivel cultural inferior, ocupando algunos de ellos uno de los niveles más bajos conocidos en América. Y fue precisamente a lo largo de esa frontera septentrional donde la corriente de pueblos hacia Mesoamérica se encontró con una contracorriente igualmente poderosa de influencias culturales procedentes de Mesoamérica.

De hecho, siendo la civilización mesoamericana el eslabón más septentrional de una cadena de altas culturas que ocupaba una faja angosta en la zona occidental del continente, desde el norte de México, a través de la América Central y el occidente de Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia, hasta el norte de Chile y el noroeste de la Argentina, el límite norte de Mesoamérica era, al mismo tiempo, el límite septentrional de la alta cultura en América.

Siendo, además, este límite la frontera entre culturas tan notablemente diferentes como lo son –digamos– la de los tolteca, altamente civilizados, y la de los chichimeca, salvajes, no puede sorprendernos el que esa frontera estuviera sometida a incesantes cambios y que constantemente avanzara o retrocediera. En una época, los pueblos de Mesoamérica pudieron extender el dominio de su tipo particular de civilizaciones hacia el norte, ya fuera por una incursión a los espacios abiertos del norte de México, ya fuera por el proceso más lento e indirecto de la asimilación por parte de las tribus recién llegadas del norte, de los elementos esenciales de la cultura de sus nuevos vecinos situados al sur. Y en otra época, la civilización mesoamericana se vio obligada a abandonar estos territorios recién conquistados. Las ruinas de grandes ciudades localizadas en el norte de México, como La Quemada y Chalchihuites, son testigos de este gran movimiento de vaivén.

Pero lo que es común a todas las épocas es que el papel civilizador de Mesoamérica a lo largo de sus límites septentrionales y más allá de ellos fue de gran consideración. Aun antes de llegar al verdadero dintel de la tierra prometida, muchas de las tribus nómadas de meros cazadores-recolectores que eran atraídos por su esplendor, habían perdido mucho de su primitivismo original y habían incorporado a su cultura elementos derivados de la cultura mesoamericana que pudieron adquirir a su paso hacia el sur, puesto que sus movimientos migratorios y los de otras tribus semejantes, tropezaban de continuo con la corriente de influencias que partía desde Mesoamérica, a la que nos hemos referido antes. Muchas de esas tribus septentrionales cuando iniciaban su migración hacia Mesoamérica iban ya provistas de una cultura cuyos rasgos básicos (cultivo de plantas, alfarería, tejidos, ciertos aspectos de su estructura social y una vida religiosa más avanzada) les habían llegado originalmente a su territorio, allá en el norte, desde la lejana Mesoamérica.

Los azteca mismos son el caso más interesante al que podemos referirnos. Era una de las escasas tribus que se habían incorporado plenamente a la civilización mesoamericana, pero que recordaban aún que eran de origen diferente y mucho más humilde. Es cierto que sus leyendas migratorias cubren con detalles sólo la última etapa de su peregrinación, pero aunque así sea, nos permiten observar algunos de los cambios culturales que realmente tuvieron que sufrir en su camino hacia el sur, desde el principio y paso a paso.

De qué punto iniciaron originalmente su migración los azteca y cuán primitiva haya sido su cultura en esa época, no lo sabemos. Es perfectamente posible que la tradición azteca exagere en realidad su primitivismo original, en parte porque durante una migración tan prolongada la cultura de una tribu puede perder fácilmente algunas de sus características básicas, inclusive el hábito de cultivar la tierra; y, en parte, porque parece que el grupo migratorio del que formaban parte los azteca incluía, además de tribus relativamente más avanzadas, que probablemente se colocaron a la cabeza, otras más primitivas, que fueron guiadas por aquellas o las siguieron.

También parece que no todas las tribus que migraron juntas, o por lo menos que se seguían a cortos intervalos, por la misma ruta, hablaban idiomas afines; pero es indudable que la mayoría de ellas eran congéneres de los azteca. Algunas de las tribus emparentadas con los azteca, probablemente una sección de los tolteca y seguramente los nicarao que prosiguieron a través de Mesoamérica hasta alcanzar su frontera meridional, habían llegado antes que ellos y se habían connaturalizado perfectamente con la civilización mesoamericana. Otras, por el contrario, permanecieron atrás, de las cuales una parte llegó a ser semicivilizada debido a influencias culturales que por su origen procedían de Mesoamérica (es el caso de las tribus cultivadoras de la costa y de las montañas de la región norte de Sinaloa y de Sonora), en tanto que otra parte permaneció siendo «cavadora», según las llamaban despectivamente los colonos europeos cuando las encontraron en las regiones semidesérticas de Utah, Nevada y la California del Sur.

El ascenso cultural de los azteca, desde una humilde vida tribal semejante a la de los yute (es por la combinación de estos dos nombres tribales que los estudiosos de lingüística han formado el nombre de «familia yuto-azteca», a la cual pertenecen estas dos tribus) hasta el elevado nivel que habían alcanzado al llegar los españoles, es probablemente uno de los capítulos más dramáticos que conocemos en la historia de la América indígena. Al mismo tiempo, no podríamos hallar mejor ejemplo para demostrar la fuerza de la personalidad cultural de Mesoamérica, la cual, a través de una serie de transformaciones sucesivas, logró convertir en constructores de imperios a aquellos míseros escarbadores de raíces.

La corriente de pueblos norteños que se dirigían hacia Mesoamérica, así como la corriente de cultura que fluía de ésta para encontrarlos a medio camino, parece que seguían dos grandes rutas: una al oeste y la otra al este de la gran cadena de montañas que llamamos Sierra Madre Occidental, esto es, a lo largo de la costa occidental de México y a lo largo de la faja de la altiplanicie mexicana que bordea dichas montañas.

A lo largo de este doble corredor que conecta a los pueblos y a las culturas de Mesoamérica con los del Suroeste de los Estados Unidos, existe una situación interesante. En algunos aspectos hallamos simplemente un desvanecimiento gradual de las influencias mesoamericanas al avanzar hacia el Norte. En otros aspectos, sin embargo, los rasgos culturales que originalmente llegaron a Arizona y a Nuevo México procedentes del sur –probablemente antes de que surgiera Mesoamérica como un desarrollo especial de la alta cultura americana– pero que en la región suroccidental de los Estados Unidos durante un periodo de semiaislamiento experimentaron una evolución propia, habían vuelto sobre sus pasos hacia el sur, llegando hasta los propios límites de Mesoamérica.

Al oriente de este doble corredor yace un curioso bolsón cultural que parece haber estado muy escasamente afectado por todos esos grandes movimientos de sur a norte y viceversa. De enorme extensión (puesto que incluía las regiones orientales de los estados de Zacatecas, Durango y Chihuahua, el norte de San Luis Potosí, Hidalgo y Tamaulipas, y todo Coahuila y Nuevo León), esta área tuvo tan poca importancia en la historia de la cultura de la América aborigen como la tuvo la Baja California. Pocas influencias lograron penetrar su centro, ni aún las de su poderoso vecino Mesoamérica.

Sin embargo, la margen meridional de esta área se vio frecuentemente sometida a la influencia civilizadora del sur, e idéntico resultado se produjo aquí como más al oeste: tribus que habían sentido su toque mágico fueron atraídas hacia ella, como por ejemplo las hordas de chichimeca que guiadas por Xólotl invadieron el norte de Mesoamérica después de que la caída de los tolteca les abrió la frontera del norte.

La situación a lo largo de los límites meridionales de Mesoamérica era totalmente diferente a todo esto. No era una frontera entre una alta cultura y otra baja, sino, esencialmente, una división entre dos variedades regionales de la alta cultura. Hacia el este, a un lado de su punto de encuentro, había en el norte de Honduras y en el este de Nicaragua otro bolsón habitado por pueblos de cultura más sencilla, basada en un tipo de cultivo primitivo semejante al que se practica en la cuenca del Amazonas de la América del Sur; aunque es verdad que las influencias de Mesoamérica y las del área Chibcha que tenían libre acceso a esta área cubrían su cultura bastante primitiva con un ligero barniz. Las condiciones culturales eran muy distintas en la región donde los pueblos chibcha se encontraban en contacto directo con la frontera meridional de Mesoamérica. Aquí la corriente cultural que fluía de esta última tropezaba con una contracorriente, más o menos igualmente poderosa, la que, sin embargo, no era, a lo largo de esta frontera, una corriente de pueblos como en el Norte, sino también una corriente de influencias culturales. Los efectos de dichas dos corrientes se pueden observar en toda la región situada entre el Istmo de Tehuantepec y el de Panamá, pero en ninguna de esas dos direcciones se les puede comparar por su fuerza con el flujo cultural procedente de Mesoamérica hacia el norte. Casi parece que las dos corrientes, la de Mesoamérica hacia el área Chibcha y la de ésta hacia aquélla, se hubieran equilibrado más o menos, o hasta neutralizado en parte.

Nada sabemos acerca de movimientos de pueblos que penetraran a Mesoamérica procedentes del sur. Al contrario, hallamos aquí algunos casos en que las tribus que llegaron a Mesoamérica desde el norte –precisamente las más recién llegadas entre ellas, afines a los nicarao y los azteca– habían establecido pequeñas colonias al sur de Mesoamérica que aún estaban aisladas a la llegada de los españoles, aunque tal vez en el curso del tiempo habrían formado parte de una expansión suriana de la civilización mesoamericana a expensas de las tribus chibcha, si la historia aborigen del continente no hubiera terminado bruscamente con la aparición de los europeos.

Las fronteras norte y sur, a pesar de sus diferencias profundas, nos muestran el tremendo poder de la personalidad cultural de Mesoamérica. Ésta, como China, logró absorber las tribus invasoras y asimilar a su estructura nuevos elementos culturales que estas últimas trajeron (como el arco y la flecha de los chichimeca, que sirvió de base para la reorganización parcial de

la técnica de guerra) o elementos que deben haber llegado a Mesoamérica por algún otro conducto (como la metalurgia, que debe haber pasado de la América del Sur, posiblemente antes de que las tribus chibcha llegasen a ser vecinos directos de Mesoamérica). Las retiradas culturales del tipo de las que ocurrían a lo largo de la frontera septentrional, tenían lugar sin que aportasen un desquiciamiento de la civilización mesoamericana. Además, Mesoamérica tuvo la posibilidad de hacer llegar estímulos culturales de gran importancia hasta regiones tan distantes como las del valle del Mississippi, y las costas del Ecuador y del norte del Perú.

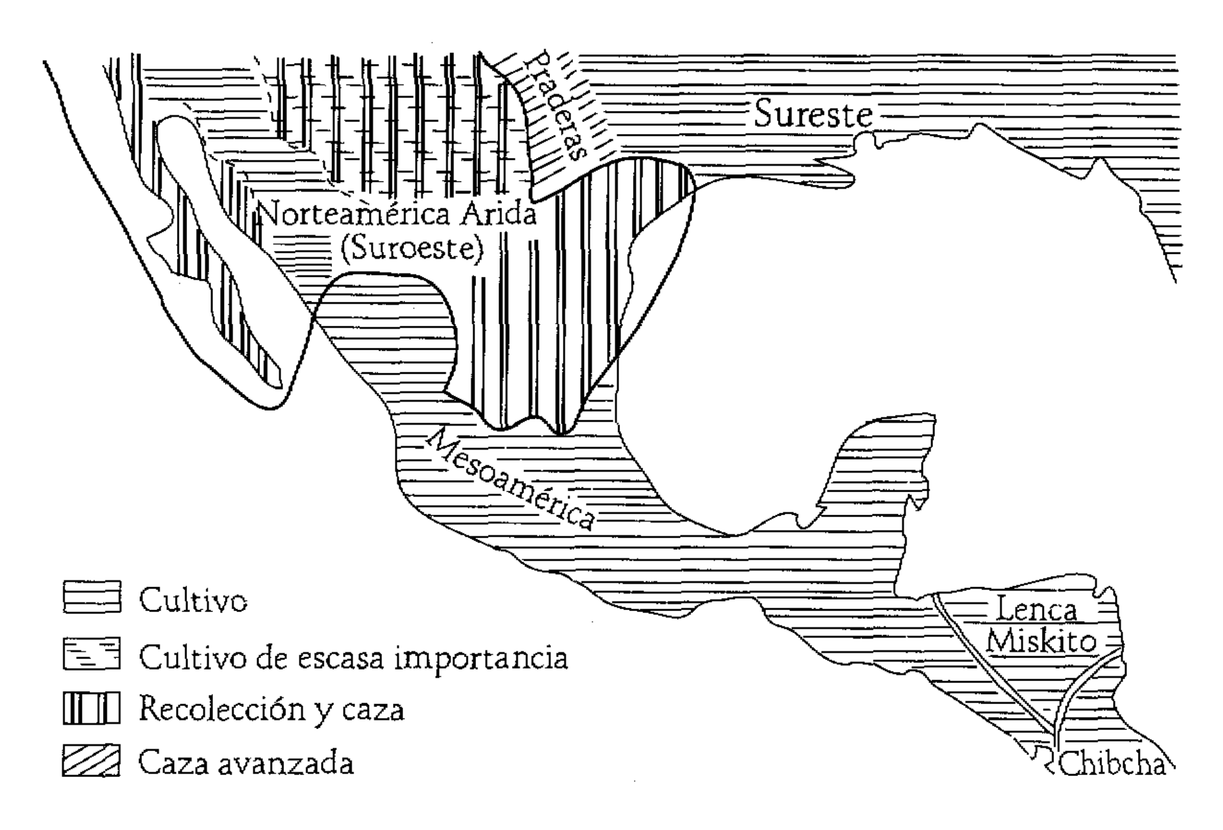


Figura 1. Mesoamérica y áreas circunvecinas.

Islas Arawak

(Taino)

Islas Caribe

8a (?) (Sigua)

Uto-Azteca

1. *Acaxée*
2. Xixime
3. Tepahuano
4. Zacateco
5. *Huichol*
6. Cora
7. Caxcán (Cazcán)
8. *Nahua*
 8a. *Azteca (Náhuatl)*
 8b. *Pipil*
 8c. *Nicarao*

Maya

9. *Huaxteco*
10. *Maya*
11. *Lacandón*
12. Chontal de Tabasco
13. Chol (Cholti)
14. Chortí
15. Kekchí
16. Pokomchí
17. Pokomán
18. *Cakchiquel*
19. *Quiché*
20. Mam
21. Tzotzil
22. Tzental

Emparentados a la familia Hokana de Norteamérica

23. Tlapaneco
24. Chontal de Oaxaca (Tequistlatec)
25. Subtiaba (Marobó)

Oto- Mangue

26. *Otomí*
 26a. *Otomí*
 26b. *Mazahua*
27. Matlatzinca
28. Chocho Popoloca
29. Mazayeco
 30 a. Chiapaneco
 30 b. Chorotegano

Mixe-Zoque

31. *Mixe*
32. *Zoque*
33. Popoloca de Veracruz
34. Huehuetlaneco

Aislados

35. Tecuexe
36. Coca
37. Tarasco
38. Chontal de Guerrero
39. Cuitlateco
40. Tezpoteco
41. Yopi (Yope)
42. *Mixteco*
 42a. Mixteco
 42b. Cuicateco
 42c. Amuzgo

Aislados

43. Zapoteco
 43a. Zapoteco
 43b. Chatino
44. Trique
45. Huave
46. Chinateco
47. Totonaco
 47a. Totonaco
 47b. Tepehua
48. Lenca
49. Matagalpa
50. Jicaque (Xicaque)
51. *Paya*

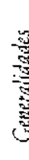
Sumo-Mísquito

52. Sumo
53. Ulúa
54. Mísquito (Mosquito)

Chibcha

55. Rama
56. Cuatuso
57. Cüetar
58. Talamanca (incluyendo: Terraba y Bribrí)
59. Dorasque
60. Guaymi
61. Cueva
62. Cuna

Figura 2. Distribución de los grupos lingüísticos en Mesoamérica, Centroamérica y El Caribe.



LA TENENCIA DE LA TIERRA EN EL MÉXICO ANTIGUO

UN ENSAYO PRELIMINAR[*]

Hace setenta años, en 1878, Adolphe F. Bandelier publicó su trabajo intitulado «On the distribution and tenure of lands and the customs with respect to inheritance, among the ancient Mexicans», en el cual, por primera vez, el problema de la tenencia de la tierra en el México antiguo[1] fue objeto de un análisis profundo y exhaustivo. Este trabajo, al igual que otros dos del mismo autor que trataban sobre diferentes aspectos de la estructura socioeconómica del México antiguo, sostenía el punto de vista de que la estructura era aún *enteramente tribal*, en el sentido de que estaba basada en el parentesco más que en la propiedad. En vista de lo que se conoce, y lo que era conocido, por lo menos a grandes rasgos, cuando Bandelier escribió sobre los asombrosos logros de los antiguos mexicanos en varios campos de la cultura, y del rico desarrollo y gran complejidad de sus instituciones sociales y políticas, tal como revelaban las mismas fuentes en las que Bandelier basó su interpretación, su punto de vista debió parecer, desde el principio, como forzado e incongruente a todos aquellos que estaban familiarizados con la vida del México antiguo.[2] Una serie de autores, entre ellos varios estudiosos mexicanos, como Manuel M. Moreno, Arturo Monzón y Alfonso Caso, pusieron en duda la validez de la interpretación general de Bandelier sobre la naturaleza de las relaciones humanas en el México antiguo; empero no ha aparecido, en todos estos años, nin-

* Trabajo escrito en inglés, para ser presentado como ponencia durante la VI Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, dedicada a discutir trabajos sobre la Cuenca de México y celebrada en el Castillo de Chapultepec el año de 1954. En esa reunión, el trabajo circuló impreso en mimeógrafo. Fue publicado bajo el título de «Land Tenure in Ancient Mexico. A Preliminary Sketch» en la *Revista mexicana de estudios antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, volumen XIV (1954-1955), primera parte, 1956, pp. 351-361. Confrontando la versión mimeografiada con la publicada, fue traducido por la etnóloga Yólotl González y editado en 1981, con el título aquí respetado, en el libro *Relaciones de producción y tenencia de la tierra en el México antiguo*, coord. Heinz Dieterich, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 59-67, (Colección científica/Etnología, 99). González corrigió algunas omisiones de la publicación en inglés, la más grave de las cuales fue la de las flechas en la gráfica con la que Kirchhoff representó las interrelaciones entre los grupos sociales. Existe una traducción mecanoescrita del texto mimeografiado con el título: «Sistemas de propiedad de tierras en el México antiguo», sin el nombre del traductor y aún en estado de borrador, en el *Archivo Paul Kirchhoff*, Puebla, Centro Regional Puebla del INAH, carpeta 491, fs. 12-23. Aquí se utiliza la traducción publicada de Yólotl González, revisada por la arqueóloga Linda Manzanilla y confrontada con la versión en inglés y la traducción inédita. Se agregaron los dos últimos párrafos omitidos en las versiones publicadas, gracias a la arqueóloga Alicia Blanco, quien obtuvo una copia de la versión original en mimeógrafo, en el archivo personal de la doctora Florencia Müller.

1 En 1879, Bandelier publicó el artículo: «Des calpulli méxicains, de leur administration, de leur origine et du principe communiste qu'ils impliquent»; y en 1880: «On the social organization and mode of government of the ancient Mexicans». (Nota de los editores).

2 Véase a Leslie A. White (1932). (Nota de los editores).

gún estudio dedicado especialmente a lo que parece ser el verdadero meollo del problema: el sistema de tenencia de la tierra.[3]

Cuando hablamos del «México antiguo», usamos este término un tanto impreciso en el mismo sentido en que Bandelier habla de «los antiguos mexicanos». Ambos términos se refieren a los grupos étnicos y unidades políticas más avanzados ubicados en y cerca de la Mesa Central, particularmente en el Valle de México, durante el periodo inmediatamente anterior a la llegada de los españoles. Pese a que varias de nuestras fuentes mencionan explícitamente, o por lo menos implican, que sus datos sobre tenencia de la tierra se aplican a todo el «imperio mexicano» o a toda Nueva España, de hecho parecen estar basados en la información recopilada entre o de algunos grupos específicos del Valle de México y sus alrededores, principalmente los mexicas o aztecas de Tenochtitlan y Tlatelolco, y los acolhuas de Texcoco.

Poco se conoce acerca de la tenencia de la tierra en el resto de Mesoamérica, excepto por los datos de Zurita sobre los matlatzincas y los tarascos (que Bandelier no usó), y el manuscrito sobre el pueblo mixteco de Tecomastlahuaca que fue publicado por [Óscar] Schmieder.

Las fuentes que hemos usado para este estudio son, en su mayoría, las mismas en que Bandelier basó sus primeras interpretaciones, ya que relativamente poco ha salido a la luz desde entonces. La *Breve y sumaria relación* de Zurita aún sigue siendo nuestra fuente más completa e importante, pero otras, que son mucho menos detalladas, algunas veces contienen fragmentos de información que son de importancia clave para la evaluación correcta de los datos más completos de Zurita. En primer lugar pensamos en la descripción que Torquemada hace de los mapas en que los indígenas pintaban las tierras de cada pueblo con un color diferente para cada tipo de tierra, descripción que se ha convertido en la piedra angular de nuestra interpretación.

En el presente estudio hemos usado casi exclusivamente fuentes que hablan de la tenencia de la tierra como un sistema, por ejemplo, aquellas que enuncian reglas generales. El futuro progreso en el estudio de nuestro problema, tanto para el área de estudio de este trabajo como para otras partes de Mesoamérica, estamos convencidos que dependerá de la utilización de fuentes de un carácter muy diferente, aquellas que, en lugar de estipular reglas generales, describan instancias individuales, sean éstas las posesiones de tierra de pueblos particulares o aquellas de familias específicas de la nobleza. Mucho debe de esperarse, a este respecto, de una búsqueda exhaustiva en las crónicas nativas que contienen frecuentemente datos sobre la tenencia de la tierra, tanto para épocas relativamente recientes como tempranas. Otro tipo de información de una naturaleza particular, que hasta ahora ha recibido escasa atención de parte de aquellos interesados en nuestro problema, está en los documentos, los más importantes de los cuales son los mapas nativos, que fueron presentados por los indígenas ante los tribunales españoles, en disputas sobre tierras que surgieron como un resultado de la conquista española.

[3] Este trabajo ya había sido escrito cuando el autor se percató del artículo de G. Freund: «Agrarrecht und Katastewesen in alter Mexiko» [«Derecho agrario y catastro en el México antiguo»], publicado en 1946 en la revista *Ethnos*, vol. XI, pp. 24-48. En este valioso estudio, que parece haber recibido menos atención de la que merece, Freund corrige la interpretación de Bandelier sobre el lugar que ocupaban las tierras de la nobleza en el sistema mexicano de tenencia de la tierra, pero yerra en su evaluación del papel de los *calpulli* en la trama total de la sociedad mexicana.

El manuscrito de Tecomastlahuaca, mencionado anteriormente, muestra que dichos documentos, además de ensanchar nuestro campo geográficamente y permitirnos analizar los fenómenos bajo estudio en su desarrollo histórico, tienen aún un mayor significado en el hecho de que contienen aquellos datos cuantitativos que faltan casi completamente en nuestras fuentes generales. La búsqueda y la publicación de dichos documentos, que pensamos seguramente deben existir en grandes números en los archivos de México, Guatemala y España, es actualmente, sin duda alguna, una de las tareas más urgentes en nuestro campo.

La interpretación de los escasos documentos de este tipo que han sido publicados para nuestro campo, y el uso de las muchas crónicas nativas que existen para ello, implica tal cantidad de investigación histórica incidental (identificación de localidades y de nombres de grupos o de personas; determinación cronológica), que la publicación de este estudio debería ser aplazada por un tiempo largo, si tratásemos de utilizar todos los datos relevantes de cuya existencia en fuentes publicadas nos hubiésemos percatado. Sin embargo, con todo y que preferimos publicarlo en su estado actual, nos damos cuenta que sus resultados no pueden pretender ser definitivos. Lo que necesitaríamos para llegar a una comprensión cabal de la tenencia de la tierra en el México antiguo es un tratamiento exhaustivo, tanto cuantitativo como histórico, en el que está trabajando el autor de este esbozo preliminar.

Los tres tipos básicos de tenencia de la tierra

Todas nuestras fuentes básicas que abordan el problema de la tenencia de la tierra en el México antiguo, presentan una clasificación de las tierras de acuerdo con la propiedad y con las relaciones entre el dueño y el productor. La mayor parte da a conocer los nombres nativos (en lengua náhuatl), o al menos las versiones castellanizadas, de todos o casi todos los tipos de tierras que describen; por ejemplo, «tierras calpulales» en vez de «*calpullalli*». Ninguno de estos autores enumera menos de tres tipos de tierras, varios hablan de cuatro, y uno, Zurita, menciona cinco.

Aunque todos estos autores dan por sentado que sus clasificaciones están basadas en aquellas hechas por los propios nativos, únicamente dos, Torquemada y Clavijero, y este último probablemente siguiendo al primero, son explícitos a este respecto, en cuanto a que citan su evidencia: los colores que usaban los indios en los mapas que levantaban para demarcar las diferentes clases de tierras, mapas que, según estos autores, existían en cada pueblo. Torquemada nos informa que

> *Para excusar cualquier confusión en el conocimiento de estas tierras, las tenían pintadas en grandes lienzos; de tal manera que las tierras de los calpules estaban pintadas con color amarillo claro, las de los principales con un color encarnado, y las tierras de la recámara del Rei con color colorado mui encendido, y así con estos colores, en abriendo cualquier pintura se reconocía a primera vista todo el pueblo y sus términos, y sus límites...* (Torquemada 1969, II:546).[4]

[4] La cita está tomada textualmente del libro de Torquemada al que Kirchhoff hace referencia, sin mencionarlo expresamente (nota de Yólotl González); y sin precisar qué edición consultó, por lo aquí se transcribe la cita tomándola de una edición moderna. (Nota de los editores).

Torquemada da como nombre nativo del primer tipo de tierra el de *calpullalli*, el de *pillalli* para el segundo y el de *tecpantlalli* para el tercero, es decir, tierras de los calpules, tierras de los *pilli* y tierras del palacio o de los palacios, respectivamente.

Clavijero, quien a pesar de haber escrito mucho más tardíamente que Torquemada, usó algunas otras fuentes que al parecer no estuvieron al alcance de éste, agrega a los tres anteriores un cuarto tipo de tierra: la de los templos. No obstante, cuando se refiere a los mapas de los pueblos sólo menciona los tres tipos citados por Torquemada (de quien, como hemos insinuado, pudo haber tomado esta información particular), y los enumera en orden inverso: las tierras «de la corona» o *tecpantlalli*, de color púrpura; las tierras «de la nobleza» o *pillalli*, marcadas en los mapas con cochinilla, y las tierras «de los comunes» o *altepetlalli* («tierras de los pueblos»), como llama él al *capullalli* de Torquemada, coloreadas con amarillo claro. Parece claro, por tanto, que el cuarto tipo de tierras –mencionado también por Vasco de Puga, Martín Cortés y Zurita, el primero de los cuales incluso la eleva al rango de una de tres clases– no era reconocido en los mapas nativos como un tipo especial. Es probable, como argumentaremos más adelante, que los nativos incluyeran las tierras del templo en dos de los tres tipos distinguidos con colores diferentes.

Además de Torquemada y Clavijero, las clasificaciones hechas por otros cuatro autores son las siguientes. Vasco de Puga, cuya información parece provenir de los chalcas de Chalco –aunque él señale que las condiciones que describe se encontraban «en todas partes de la Nueva España»–, distingue tres tipos de tierras: 1) «las llamadas calpulales», 2) «aquellas dedicadas a sus dioses», y 3) «aquellas pertenecientes a los principales y a los reyes» (principales y señores). Martín Cortés habla de cuatro tipos de tenencia de la tierra: 1) «calpulales», distribuidas entre los comunes; 2) «pilales», propiedad hereditaria de los principales; 3) «teutlales», pertenecientes «al demonio y a los sacerdotes», y 4) aquellas «pertenecientes a Moctezuma». Zurita distingue cinco clases de tierras, para la mayoría de las cuales no da términos nativos: 1) aquellas que eran propiedad común de los miembros de cada *calpulli* o *chinancalli*; 2) las asignadas a los diferentes «*teccalli*» –como este autor llama a los *tecpan* de Torquemada y otros–, que eran otorgadas a quienes tenían puestos en el gobierno; 3) las «que iban con el señorío», llamadas *tlatocamilli* («tierras de los que hablaban»); 4) las grandes propiedades hereditarias (patrimonio de reyes y «otros particulares», aparentemente en el sentido de «otros nobles»), y 5) las tierras de los templos o *teotlalli*. Alva Ixtlilxóchitl,[5] quien se refiere específicamente –y tal vez exclusivamente– a las condiciones prevalecientes entre los aculhuas de Texcoco, reconoce cuatro tipos de tierras: 1) «las tierras del señor», llamadas *tlatocatlalli* o *tlatocamilli*; 2) las pertenecientes a cada *tecpan*, llamadas *tecpantlalli*; 3) las de los *calpulli*, llamadas *calpulalli* o *altepetlalli*, y 4) las que eran propiedad de la nobleza, llamadas *pillalli* y *tecpillalli*.

Si comparamos estas clasificaciones entre sí y con aquellas reconocidas en los mapas nativos, encontramos que de ninguna manera son tan diferentes como podría parecer a primera

[5] En la versión mimeografiada de este artículo, se cita el nombre de Veytia en vez del de Alva Ixtlilxóchitl. (Nota de Yólotl González).

vista. Coinciden, por supuesto, en ubicar las tierras del *calpulli* en un grupo aparte. Todas ellas reconocen un segundo tipo de tenencia de la tierra, la de los *pilli*, y a excepción de uno de los autores (Vasco de Puga), el resto las distingue como tierras permanentemente poseídas por los *pilli*, de otro tipo o tipos que sólo eran *usadas* temporalmente por aquellos *pilli* que ocupaban cargos públicos, ya fuera como reyes, recaudadores de tributo, directores de trabajos públicos o sacerdotes. A este respecto, todos, excepción hecha de Puga, concuerdan con la clasificación hecha por los propios nativos en los mapas de sus pueblos.

Por tanto, la única dificultad radica en las diferentes clasificaciones hechas para aquellas tierras que no pertenecían ni a los *calpulli* ni a los *pilli*, como se muestra en el siguiente cuadro:

CUADRO 1. TIPOS DE TENENCIA DE LA TIERRA EN EL MÉXICO ANTIGUO, SEGÚN DIFERENTES CRONISTAS

Mapas nativos (Torquemada)	M. Cortés	Clavijero	Zurita	Alva Ixtlilxóchitl	V. de Puga
«*calpullalli*»	«tierras calpulales»	«*altepetlalli*»	tierras de los *calpullis*	«*calpullalli*» o «*altepetlalli*»	«tierras calpulales»
«*pillalli*»	«tierras piliales»	«*pillalli*»	propiedad hereditaria de reyes y otros particulares	«*pillalli*» y «tecpillalli»	«tierras de principales y reyes»
«tierras pertenecientes a la renta del rey»	«tierras pertenecientes a Motezuma»	«*tecpantlalli*»	tierras adjuntas a los *tecalli*	«*tecpantlalli*»	
			«*tlatocamilli*»	«*tlatocatlalli*» o «*tlatocamilli*»	
	«tierras teutlales»	tierras del templo	«*teotlalli*»		«tierras pertenecientes a sus dioses»

Parece haber una buena razón para tratar de manera distinta los últimos tres tipos, es decir, las *tecpantlalli*, las *tlatocamilli* o *tlatocatlalli* y las *teotlalli*. Por un lado, son muy diferentes si se les analiza en detalle, como veremos más adelante; pero, por otro lado, son similares en principio, puesto que los tres tipos pueden ser considerados como tierras ligadas al cargo y directamente controladas por el rey. Asumimos que los nativos las reconocían como tres subdivisiones de un tipo básico. Las subdivisiones eran distinguidas por nombres distintos, pero las tres eran reunidas en una sola categoría en los mapas de los pueblos. Tanto las tierras

del *tecpan* como las de los *tlatoca* (un campo grande solamente) parecen haber existido en todo pueblo. Sin embargo, según argumentos en la sección que trata sobre las tierras de los templos, deben de haber existido dos clases distintas pertenecientes a dos tipos de templos: los templos públicos y los templos de los *calpulli*. Parecería lógico que las últimas tierras mencionadas formaran parte de aquellas de los calpules, de la misma manera que las del *telpochcalli* o «tierras de la escuela» y las *milchimalli* o «tierras de guerra». Las tierras que pertenecían a los templos de los calpules deben de haber existido en cada cabecera, pero estarían incorporadas en la categoría de tierras del *calpulli*. Por otro lado, los templos públicos quizá hayan estado confinados a las capitales nacionales o a las de provincia, y sus tierras se hallaban incluidas bajo la denominación de tierras oficiales.

Podemos resumir nuestros hallazgos diciendo que todas las fuentes, excepto una (Vasco de Puga), reconocen los tres tipos básicos de tierras distinguidos en los mapas nativos con diferentes colores: 1) tierras del *calpulli*, es decir, tierras poseídas en común por los miembros de cada *calpulli*; 2) tierras de varias clases ligadas a un cargo público, y 3) tierras de los *pilli*, esto es, tierras poseídas como derecho individual por parte de los miembros de la nobleza, incluyendo aquí al rey.

La existencia de las primeras dos clases de tierras es reconocida por todos los investigadores modernos. La tercera es negada por Bandelier y sus seguidores. Aunque admiten que «son únicamente las *pillalli* las que presentan las mayores dificultades para esta investigación», Bandelier argumenta que todas las tierras, incluyendo las *pillalli*, «son, como hemos propuesto, de tenencia común y sólo el *usufructo* de las mismas fue otorgado a los individuos y a sus familias» (las cursivas son de Bandelier). En otras palabras, considera a las *pillalli* simplemente como uno de los varios tipos de tierras ligadas a un cargo público, y aun sugiere que el uso de dos tonos de rojo para marcar las tierras de cargos públicos y la de los *pilli* en los mapas nativos, a diferencia del amarillo usado para las tierras de los calpules, indica que las dos primeras estaban relacionadas entre sí de manera especial. Indudablemente que lo estaban, aunque en un sentido muy diferente: que era en esencia el de estar fuera del control de los calpules.

Por el contrario, después de haber cancelado con sus argumentos la existencia de un tipo especial de propiedad privada de la nobleza, Bandelier naturalmente no encuentra dificultad en considerar todas las tierras ligadas a cargos públicos como todavía sujetas al control de los calpules. Éstos, de acuerdo con su interpretación, continúan siendo la institución predominante hasta la conquista española. El siguiente párrafo resume su punto de vista:

> *Los jefes y sus familias, que residían en las casas oficiales y sobre quienes se delegaba el ejercicio de la hospitalidad pública, continuaron gozando del derecho de obtener su parte en el uso de la tierra del* calpulli *al que pertenecían por descendencia. Pero mientras que antes* ellos mismos *podían labrar esas tierras, esto se volvió imposible con el aumento de los asuntos públicos, y la tarea de cultivar fue delegada, primero a sus hijos y familias, y después, cuando incluso éstos fueron requeridos por los deberes de la casa oficial,* sobre los otros miembros del grupo de parentesco. *Esto no fue hecho como muestra de vasallaje, sino como remuneración por el servicio público prestado por los jefes. Lo mismo secedió en lo que se refiere al*

«tecpan» *y a sus miembros.*[6] *Sin embargo, con el aumento de las obligaciones públicas, las escasas cosechas recogidas llegaron a ser insuficientes, por lo que se instituyó una contribución regular por parte de cada miembro de los diferentes grupos de parentesco para el sostenimiento de los jefes y visitantes a los que había que agasajar. Cierta cantidad de tierra fue separada para ser trabajada comunalmente y sus productos se dedicaron exclusivamente a lo que pudiera llamarse «fines oficiales». Así, no sólo se creó un impuesto para fines públicos, creado voluntariamente por los componentes de la tribu, sino que se introdujo un nuevo rasgo en la distribución de la tierra. No obstante, el modo de tenencia de la tierra no fue cambiado, y tampoco se crearon derechos de propiedad a favor de los jefes o de sus descendientes* (Bandelier 1878).[7]

Bandelier tuvo mucha razón cuando enfatizó la importancia que en la estructura social del México antiguo tenían los calpules como grupos de parentesco permanentes, dueños de tierras y con su propio gobierno interno, es decir, clanes (aunque no de tipo exogámico). Pero lo que le faltó observar fue que todas las funciones públicas que rebasaban los límites de los calpules individuales (o, en algunos casos, grupos de calpules relacionados entre sí) estaban en manos de un grupo, el de los *pilli*, que estaban social y económicamente fuera de la organización del *calpulli*, y ejercían su fuerza y su dominio económico y político sobre los calpules, precisamente por ser dueños de extensiones de tierras privadas que no eran trabajadas por los miembros de los calpules sino por un grupo de siervos llamados *mayeque* o *tlalmaitl*, quienes vivían en ellas.

No puede caber duda de que la existencia de la organización del *calpulli* limitaba el poder de la nobleza terrateniente. Empero, sería muy incorrecto afirmar, como lo hace Bandelier, que la organización del *calpulli* fuera el elemento *de control* en la sociedad mexicana, y que el tipo de tenencia de la tierra decisivo –ni mucho menos el único– fuera sólo el comunal.

La sociedad del México antiguo se caracterizaba por la existencia de tres grupos sociales básicos: los nobles o «principales» (*pilli*), a los que pertenecían los reyes; los comunes o «plebeyos» (*macehualli*), y los siervos (*mayeque*). Un cuarto grupo, el de los esclavos, era de poca importancia. Esta sociedad se caracterizaba también por la existencia de tres tipos básicos de tenencia de la tierra: las tierras del *calpulli*, las de cargo público y las de los *pilli*. En el siguiente diagrama se muestran las interrelaciones entre los tres grupos sociales, por un lado, y los tres tipos de

[6] Bandelier parece limitar el significado de este término al de «*tecpan*» tribal.

[7] La cita en inglés es la siguiente: «The chiefs and their families who resided in the official houses, and upon whom devolved the exercise of public hospitality, continued to participate for their share in the use of the soil held and cultivated by the '*calpulli*' to which they belonged by descent. But whereas formerly they could improve these lands *themselves*, this became impossible with the increase of public business, and the task of cultivating them devolved, first upon their children and families, afterwards, when even these were required for the duties of the official household –*upon the other members of the kin*. This was done, not in token of vassalage, but in remuneration for the public services of the chiefs. The same took place in regard to the '*tecpan*' and its occupants. With the increase of intercourse, however, the scanty crops raised in this manner became insufficient, and a regular contribution, by each member of the different kinships, towards maintenance of the chiefs and the visitors they had to entertain, was instituted. Certain expanses were set aside to be worked by communal labor, the products of which were exclusively devoted to what we may term 'official purposes'. Thus not only was there a tax created, voluntarily by the tribal components, for public purpose, but a new feature was introduced in the distribution of the soil. The mode of tenure, however, was not changed, and no hereditary rights of property were called into existence in favor of the chiefs or their descendants» (Bandelier 1878). (Nota de los editores).

tenencia de la tierra, por el otro. Las flechas de línea continua van de los grupos que son dueños de tierras o que las usufructuaban, hacia las tierras que poseían o usufructuaban; y las flechas delgadas van de los grupos que cultivan las tierras a las tierras que cultivan. Queda de relieve la posición decisiva de los nobles.[8]

Podemos resumir estas interrelaciones de varias maneras:

1. Los comunes eran a un tiempo dueños y cultivadores de la tierra.
2. Los nobles sólo eran dueños de tierras.
3. Los siervos sólo cultivaban la tierra.

O de otra forma:

1. Los comunes cultivaban tanto sus propias tierras como aquéllas ligadas a un cargo público.
2. Los nobles simultáneamente usufructuaban las tierras de cargo público y eran dueños de tierras privadas.
3. Los siervos cultivaban las tierras de los nobles.

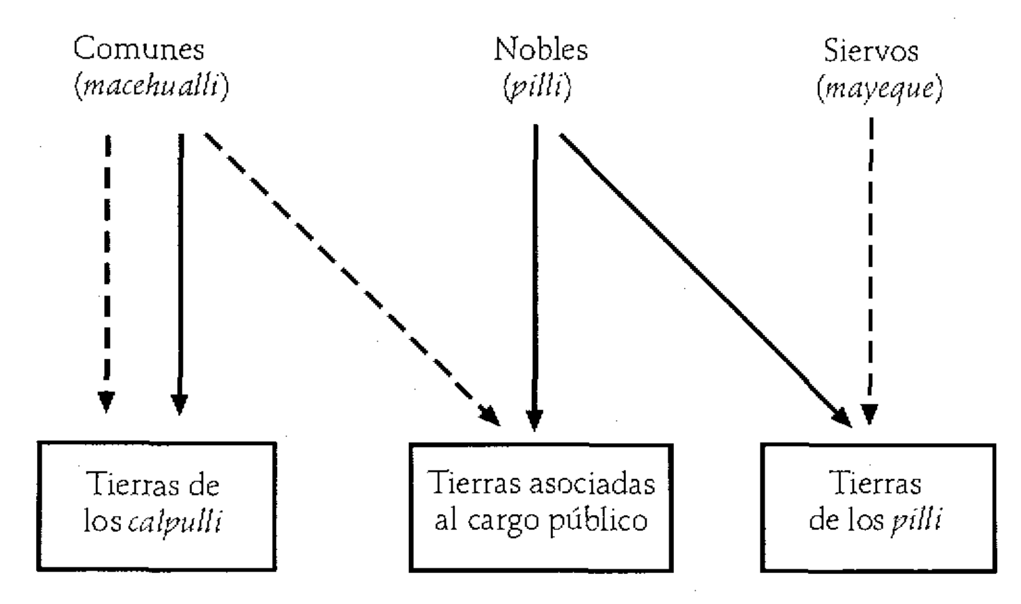


Figura 1. Diagrama que muestra las interrelaciones entre los grupos sociales del México antiguo y los tipos de tenencia de la tierra.

[8] En la publicación original, sólo aparecieron rótulos sin flechas conectoras. En la traducción al español, publicada por Yólotl González, se restituyeron las flechas, tal como pudo apreciarlas en el poco claro diagrama del texto original en inglés (mimeografiado en 1954), diferenciando entre flechas de línea gruesa y flechas de línea delgada. Sin embargo, al publicarse dicha traducción, una de las flechas apareció incorrectamente con línea delgada: la que va de los *pilli* (quienes no cultivaban la tierra) hacia las tierras de los propios *pilli*. Obviamente, la flecha debió aparecer con línea gruesa para indicar que los *pilli* eran poseedores de sus tierras. Respecto de la línea que va de los comunes a las tierras asociadas al cargo público, apareció con línea delgada también como parece más lógico. Pero tanto en la versión mimeografiada, como en la traducción inédita conservada en el *Archivo Paul Kirchhoff*, esa flecha está trazada con línea gruesa; el lector deberá juzgar qué es lo correcto. Para evitar un nuevo error de imprenta, aquí hemos diferenciado entre flechas de línea continua (en vez de línea gruesa) y flechas de línea intermitente (en vez de línea delgada). (Nota de los editores).

Puede afirmarse que, históricamente, existieron las siguientes dos etapas, la primera de las cuales, para el área que estudiamos, es hipotética, por lo menos en parte.

1. En la primera etapa, todas las tierras eran propiedad de los calpules, incluyendo aquellas que eran separadas para el mantenimiento de los jefes del *calpulli* y del cargo tribal, quienes pertenecían a lo que podemos llamar la «nobleza» del *calpulli*, es decir, los miembros «bien nacidos» de los clanes. Esta etapa pudo haberse presentado en términos semejantes al panorama descrito erróneamente por Bandelier sobre los aztecas, los acolhuas y otros grupos del Valle de México y lugares aledaños, a la llegada de los españoles. Lo descrito por Bandelier parece referirse a la etapa en la que habían vivido dichos grupos en tiempos más antiguos, tiempos a los que se hace referencia en las crónicas nativas; esto es, cuando todavía no eran gobernados por «reyes», sino por los llamados «capitanes». Y es muy posible, de hecho hasta probable, que algunos de los grupos menos avanzados de Mesoamérica, por ejemplo los otomíes, conservaran aún esta organización tribal hasta la conquista española.
2. En la segunda etapa, quienes tenían puestos que anteriormente habían sido tribales, y que ahora correspondían a los llamados cargos públicos o del Estado, formaron una clase aparte, una nobleza distinta no sólo de los comunes del *calpulli*, sino también de la nobleza del mismo, aunque algunos de sus miembros pudieran haber provenido de las filas de estos últimos. No obstante, el núcleo de esta nobleza estaba formado por los descendientes de los reyes (y por ello eran llamados *pilli*, es decir, «hijos»); éstos, como muestran claramente las crónicas nativas, a menudo –si no es que usualmente– eran de origen extranjero y provenían de grupos más poderosos política o culturalmente, y por tanto, estaban fuera de la organización del *calpulli* de antecedentes tribales. Esto no implica, necesariamente, que en tales grupos extranjeros ellos hubieran provenido originalmente de la nobleza del *calpulli* y que en los nuevos grupos a los que ahora pertenecían, formaran linajes parecidos a los calpules. Todos los miembros de esta nobleza se casaban sólo entre sí, es decir, dentro de su clase, aunque no por fuerza dentro de la unidad política a la que pertenecían, y eran dueños de tierras privadas, en contraste con la nobleza del *calpulli*, que sólo tenía su parte en las tierras del *calpulli*, de las que eran dueños colectivamente. Las tierras de los *pilli* eran trabajadas por un grupo de *tlalmaitl* quienes, al igual que los propios *pilli*, parecen haber estado fuera de la organización de los calpules.

Con la formación de esta nueva nobleza cambió completamente el lugar de los calpules en la estructura socioeconómica total. Lejos de continuar siendo el elemento dominante, como asegura Bandelier, llegaron a ocupar una posición subordinada. Ahora no existían sólo tierras de cargo sino también propiedades privadas en cada pueblo, y todos los cargos estaban en manos de los dueños de tales propiedades privadas. Los ancianos del *calpulli*, miembros de la nobleza del mismo, quienes en tiempos antiguos controlaran los destinos de cada tribu, ahora tenían que recibir órdenes de la nueva nobleza: los *pilli*. Con la subordinación de los representantes del viejo orden basado en el parentesco, hacia aquellos que representaban la nueva formación basada en la propiedad, la sociedad había dejado de ser tribal y empezado a tener un carácter clasista.

El nuevo orden estaba basado en la relación de los *pilli* y los *mayeque*, que fueron las primeras clases que aparecieron en el México antiguo, y esta relación determinó a su vez el carácter de las relaciones entre los *pilli* y los calpules, que constituye el tema central en la historia social de los últimos siglos anteriores a la llegada de los españoles. Para decirlo de otra manera, las relaciones entre los *pilli* y los calpules no podrían ser interpretadas como una relación de clase, si no fuera por la existencia de los *mayeque*, puesto que los miembros del *calpulli* no constituían una clase social como los *pilli* y los *mayeque*. De hecho, los comunes y la nobleza del *calpulli* contenían en sí los gérmenes de donde deben de haber surgido originalmente aquellas dos clases, y de cuyas filas debieron de haber seguido nutriéndose.

En resumen, en el México antiguo encontramos una combinación de agrupamientos de carácter preclasista, basados en la propiedad comunal de la tierra, y otros que tenían carácter de clase, basados en la propiedad privada de la tierra, y un predominio del último sobre el primero, no en número sino en su peso específico en la estructura social. Es precisamente esta combinación de grupos basados en el parentesco y otros basados en la propiedad lo que constituye la clave para el entendimiento de la sociedad en el México antiguo.

La fuerza de trabajo para construir obras públicas parece haber procedido casi exclusivamente de la gente común de los *calpulli*, que constituían el grueso de la población, y que eran movilizados bajo una dirección dual: la de sus propios «mayores» y, sobre de ellos, la de los representantes del Estado (los nobles que detentaban cargos).

Mientras que es importante tomar conciencia de la preponderancia numérica de dicha parte de la población, que estaba aún organizada en *calpulli* y que era movilizada para obras públicas, la fuerza absoluta y relativa de los *mayeques* no debe ser subestimada. En Xochimilco, por ejemplo, habían cuatrocientos *pilli* de un total de treinta mil hombres. Aun si suponemos que cada uno, en promedio, tenía sólo ocho *mayeques* trabajando para él (estimación que parece muy baja, en comparación con los datos de Tecomastlahuaca, donde el gobernante local tenía ochocientos), esto significaría que los *mayeques* constituían más del diez por ciento de la población total.

LA CULTURA MESOAMERICANA*

EN COLABORACIÓN CON CARLOS MARGAIN

Las siguientes declaraciones representan el esfuerzo conjunto de un etnólogo y un arqueólogo por dar a un círculo más amplio de científicos una primera introducción a los problemas de una gran cultura antigua de América, la cual nunca antes había entrado a formar parte de este congreso.

«Mesoamérica», tal y como este concepto es utilizado hoy día por parte de arqueólogos y etnólogos, se refiere decisivamente no a un fenómeno geográfico, sino histórico, es decir, a la cultura que surgió desde aproximadamente el año 300 a.C., o tal vez deberíamos decir desde el 650 a. C. hasta 1521 d. C. –o sea, que tuvo una duración cercana a los dos mil años– en un territorio que al final llegó a abarcar todo el sur de México, Guatemala, El Salvador y Honduras Británica, casi la mitad de Honduras y Nicaragua y una pequeña parte de Costa Rica, aunque en sus principios estuvo circunscrita a una ínfima parte de su posterior extensión.

A pesar de los grandes y decisivos puntos comunes que comparten todas las culturas particulares que hemos reunido bajo la denominación de Mesoamérica, hay algunas regiones que mostraron su sello muy particular, que sobrevivió al paso de los siglos, por ejemplo la zona maya y la costa del Golfo. La existencia de estas culturas especiales tan fuertemente arraigadas explica por qué tardamos tanto en concebir a Mesoamérica como una unidad histórica.

De acuerdo a la historia de su desarrollo, la cultura mesoamericana se ha subdividido en dos grandes periodos, que hoy se denominan generalmente el «Clásico» (650 o 300 a. C. a 900 d. C.) y el «Postclásico» (900 a 1521 d. C.), porque ya desde el primer periodo estaban dados todos los rasgos básicos y la constelación total de temas de la cultura mesoamericana en forma típica, rasgos que durante el segundo periodo sólo se siguieron desarrollando con ligeros cambios, sin haber aportado aparentemente nada decisivamente nuevo.

Nuestros conocimientos de los periodos Clásico y Postclásico se basan en datos de naturaleza muy diversa: mientras que para el primero nos vemos forzados a apoyarnos exclusivamente en los resultados de las excavaciones arqueológicas, para el segundo de los periodos mencionados disponemos de otras dos fuentes sumamente ricas: las tradiciones históricas y culturales fijadas en los códices de varios de los pueblos principales de Mesoamérica y las des-

* Ponencia presentada conjuntamente con Carlos Margain en el v Congreso Internacional de Prehistoria e Historia Temprana, celebrado del 24 al 30 de agosto de 1958, en la ciudad de Hamburgo. Fue publicada en alemán: «Die mesoamerikanische Kultur», *Bericht über v Internationalen Kongress für vor-und Frühgeschichte. Hamburg 1958*, Berlín, Verlag Bebr. Mann, 1961, pp. 466-8. Traducción: Elizabeth Hentschel.

cripciones de las culturas de éstos y otros pueblos mesoamericanos que nos legaron los españoles, quienes todavía fueron testigos oculares de sus últimos momentos.

Debido a que a la llegada de los españoles las tradiciones vivas ya no se remontaban hasta el periodo clásico, sólo podemos saber quiénes eran los portadores de la cultura mesoamericana durante dicho periodo en aquellos casos en los que el paso hacia la cultura postclásica permaneció incompleto y donde no se llevaron a cabo cambios poblacionales significativos. Nos referimos a tres áreas en particular: la maya, la zapoteca y la totonaca. Por el contrario, nos son completamente desconocidos los portadores de la cultura teotihuacana.

El paso de la cultura clásica a la postclásica no se efectuó simultáneamente en todas partes, y algunos pueblos, como los mayas, zapotecas y totonacas, habían conservado en muchos aspectos la cultura del periodo clásico para el tiempo en que llegaron los españoles. Esto nos permite incluir algunos rasgos de su cultura, los cuales sólo nos serán conocidos a través de las descripciones españolas, dentro del marco de la reconstrucción histórica de la cultura mesoamericana durante el periodo clásico.

El periodo postclásico se subdivide a su vez en dos subperiodos, llegando el primero aproximadamente al año 1200 y el segundo hasta la destrucción de la cultura mesoamericana por la conquista española. El primero de los subperiodos está dominado por los mixtecos, olmecas y toltecas, y el segundo por los aztecas. O sea que, en ambos casos, se trata de pueblos de la altiplanicie mexicana. Los pueblos de la primera época muestran aún en su cultura muchos rasgos provenientes del periodo clásico y, por lo tanto, podemos utilizarlos para completar nuestro cuadro. Sólo en la época azteca puede decirse que fue totalmente superada la cultura clásica entre los pueblos típicamente representantes de este segundo subperiodo.

Las complejas cuestiones referentes al surgimiento y la primera difusión de la cultura mesoamericana y sus ulteriores relaciones con otras culturas aún no han sido examinadas sistemáticamente. Para los dos tipos de problemas es determinante el hecho de que Mesoamérica sea el miembro más norteño de las altas culturas de América, por un lado; por otro, que todas ellas deben ser concebidas históricamente como una parte de las altas culturas del mundo, a pesar de su ubicación geográfica marginal [con respecto a las del continente eurasiáticoafricano].

Siendo el componente situado más al norte de las altas culturas americanas, se sobreentiende que sus fronteras norte y sur hayan jugado muy diversos roles a través de su desarrollo histórico. Mientras que, por ejemplo, a través de la frontera sur penetró el conocimiento de la metalurgia, la frontera norte fue testigo de intromisiones siempre recurrentes de tribus cazadoras y recolectoras más o menos salvajes. La historia de la frontera sur es aún prácticamente desconocida en sus detalles. En cambio, de la frontera norte sabemos que se desplazó repetidas veces hacia el norte y el sur.

Aunque hasta el final se lograron mantener dentro de Mesoamérica restos de poblaciones aisladas, las cuales apenas habían sido «mesoamericanizadas» o no lo habían sido en absoluto, es evidente que todo el territorio en el que se impondría la cultura mesoamericana a través del tiempo debe haber compartido desde el principio un mismo destino. Bajo el impacto de esta

suerte común, todo aquello que sucedía entre los pueblos avanzados tendría que influenciar tarde o temprano a los demás pueblos.

La infraestructura técnica de la cultura mesoamericana es bastante simple. Faltan en ella sobre todo herramientas de metal (de manera total durante los tiempos clásicos y casi total durante los postclásicos), animales de tiro y carros de ruedas. (En la cultura andina del Perú, Bolivia a Ecuador también estaban ausentes los vehículos de ruedas, pero existían animales de tiro y herramientas metálicas –éstas últimas desde tiempos más antiguos, más extendidas y más variadas).

Las industrias típicamente mesoamericanas, tales como los mosaicos de plumas y turquesas, las vasijas y esculturas de obsidiana, y los espejos de pirita no son productos de un alto desarrollo técnico, sino de la destreza de los especialistas.

En brusca oposición con la pobreza técnica, tenemos en cambio un enorme desarrollo del arte constructivo público, el cual se expresa fundamentalmente en pirámides escalonadas, templos, palacios y diques, así como los altísimos logros espirituales propios de la cultura mesoamericana, sobre todo la escritura jeroglífica, la astronomía y la exactitud de su calendario, de todo lo cual nos dan testimonio inscripciones en piedra y verdaderos libros, tanto de contenido religioso como profano (almanaques de adivinación, listas de tributos, mapas catastrales y crónicas). (En la cultura andina el arte público constructivo estuvo aún más desarrollado, pero la escritura jeroglífica y el calendario están completamente ausentes.)

Estos logros tan altos referentes a las construcciones públicas y al ámbito espiritual tuvieron su fundamento en una avanzada división del trabajo y una aplicación múltiple de la fuerza de trabajo humana, la cual a su vez es manifestación de una profunda organización de la sociedad. En este sistema no sólo el individuo, sino también la familia y el clan estaban subordinados totalmente a un Estado todopoderoso.

La sociedad estaba rigurosamente estratificada; en los tiempos clásicos estaba a la cabeza la jerarquía sacerdotal, mientras que en la época postclásica lo hacía la nobleza, igualmente escalonada.

La concentración de la población era bastante alta, tanto en los asentamientos urbanos como en los rurales.

La vida en general estaba orientada de una manera desacostumbradamente fuerte hacia lo religioso (mucho más pronunciada por ejemplo que en el caso de la cultura andina). Esto es especialmente válido para el periodo clásico, durante el cual los sacerdotes gobernantes personificaban a los dioses. El número de deidades (en especial dioses de la vegetación y fertilidad), sacerdotes, fiestas y rituales era considerable. Como ejemplos de estos últimos tenemos el sacrificio humano, el ofrecimiento de la propia sangre y el ofrendamiento de caucho; también se deben mencionar los juegos con pelotas de caucho, los cuales todos estaban conectados de alguna forma con ideas de fertilidad .

La cosmovisión estaba tan perfectamente organizada como la sociedad y servía como modelo de ésta. Ambas descansaban sobre los mismos principios de orden: puntos cardinales, números y colores, así como la coordinación de la conformación espacial y temporal del mundo.

Estos rasgos básicos de la cultura mesoamericana desarrollados a lo largo del período clásico fueron modificados en tiempos postclásicos sobre todo por la aparición de tres nuevos fenómenos.

En primer lugar, se introdujo la metalurgia desde América Central y del Sur, lo cual no condujo de ninguna manera a una modificación básica de la cultura mesoamericana, ya que este conocimiento nuevo se aplicó en las áreas política y culturalmente destacadas más para el enriquecimiento del adorno que de los instrumentos de trabajo.

En segundo lugar, el cuerpo sacerdotal se fue subordinando cada vez más a la nobleza militar. En conexión estrecha con este hecho, el individuo se convirtió por vez primera en el centro de la vida pública, y no ya como hasta entonces en una mera personificación de los dioses.

En tercer lugar (e indudablemente, en relación con los cambios mencionados en segundo lugar y tal vez también con el enunciado en primer lugar) surge por primera vez una conciencia histórica. En ella se hace cada vez más importante el interés por la sucesión de eventos únicos e irrepetibles, referidos a personajes particulares. Esta visión vino a sustituir poco a poco a la anterior concepción del retorno cíclico eterno de todos los eventos (del mundo) [*Wiederkher alles (Wetl-) Geschehens*].

La cultura mesoamericana presenta un interés muy especial para la historia universal y la historia comparada, interés que va aún más lejos que en el caso de la cultura andina. Ambas fueron encontradas aún vivas por espectadores pertenecientes a nuestra propia cultura, hallándose en un estado de desarrollo que quedó ya muy atrás en las altas culturas del Viejo Mundo y que aquí sólo podemos atisbar arqueológicamente. Pero sólo la cultura mesoamericana poseía además una historia escrita (jeroglífica) propia.

DOS TIPOS DE RELACIONES ENTRE PUEBLOS EN EL MÉXICO ANTIGUO*

Las grandes aportaciones de Pedro Bosch Gimpera al estudio del problema de la formación de los pueblos nos han sugerido una investigación del mismo fenómeno en el México antiguo. Como el estado actual de nuestros conocimientos arqueológicos no permite todavía correlacionar los datos de la tradición histórica con aquellos de la arqueología, nuestro estudio por el momento tiene que confinarse a lo que las fuentes escritas nos dicen. Nuestras investigaciones no están terminadas, pero se ven ya en grandes líneas los futuros resultados que nos proponemos presentar aquí en un breve resumen anticipado, sin hacer por lo pronto ningún intento de compararlas con las situaciones estudiadas por Bosch Gimpera.

Se destacan en el material estudiado por nosotros dos situaciones y fenómenos históricos marcadamente diferentes. De éstos, el primero ha recibido bastante atención, desde los tiempos de la Conquista hasta nuestros días, aun cuando no ha sido siempre analizado e interpretado con resultados satisfactorios. El segundo, que nosotros sepamos, ha pasado inadvertido.

En el primer grupo de casos que estamos estudiando se trata del encuentro y la mezcla entre pueblos de cultura muy diferente, pues los unos son agricultores civilizados, típicos representantes de la civilización mesoamericana o sea «tolteca»; mientras que los otros son recolectores-cazadores básicamente primitivos aunque ya desde [hace] tiempo bajo la influencia de la civilización mesoamericana, éstos son los llamados «chichimeca». Todos estos encuentros se relacionan con el fin de Tula o sea el desmoronamiento del Imperio Tolteca que es el gran acontecimiento con cuya descripción comienza la historia escrita del México antiguo.

Son cuatro los casos acerca de los cuales conocemos suficientes detalles para formarnos una idea cabal de lo que pasó.

El primer caso está descrito en la *Historia tolteca-chichimeca*. Fue parte del desmoronamiento del Imperio de Tula la migración de un grupo tolteca desde Colhuacán, en la parte occidental del Imperio, a Tula primero y de allí a Cholula, ya fuera de los límites del antiguo imperio. Aquí ellos fueron primero vasallos de los olmeca, hasta que por fin lograron liberarse de ellos y expulsarlos. Pero quedaron otros grupos hostiles; y para poderlos vencer los jefes tolteca fueron a su antigua patria para traer ciertas tribus chichimeca que parecen haber sido sus vasallos desde antes, pero sin que por ello les hubieran seguido en su migración. Los jefes tolteca lograron su propósito de convencer a los jefes chichimeca de darles ayuda; y una vez vencidos los enemi-

* Artículo incluido en el homenaje: *A Pedro Bosch-Gimpera en el septuagésimo aniversario de su nacimiento*, editado por Santiago Genovés, y presentado por Pablo Martínez del Río, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, pp. 255-9.

gos, enseñaron a los chichimeca la vida agrícola y les asignaron tierras cerca de Cholula. No se dice, por desgracia, en qué grado éstos se mezclaron con la antigua población olmeca (que seguramente no fue expulsada en su totalidad) o con los tolteca de Cholula quienes les habían dado sus tierras. Se habla sólo de la llegada de un grupo tolteca desde la región mixteca-popoloca que se estableció entre los chichimeca, se mezcló con ellos y les ayudó a civilizarse. El resultado de este proceso de aculturación fue que casi todos los chichimeca aceptaron el estilo mesoamericano de vida y dejaron de ser chichimeca, quedándoles sólo el orgulloso recuerdo de su ascenso cultural desde principios bien humildes y el título de «señor chichimeca» que llevaba su jefe.

En el segundo caso, el de los antiguos mexicanos que nosotros falsamente llamamos «azteca», se trata de un grupo chichimeca que vivía principalmente de la recolección de productos lacustres y la pesca. Eran vasallos de los verdaderos azteca que eran tolteca de cerca de Colhuacán, en la parte occidental del imperio. De más al poniente, de una región que no pertenecía al imperio, llegaron otros toltecas llamados mexitin o mexica, que lograron convencer a esos recolectores-cazadores de aceptarlos como sus nuevos amos; y desde este momento en adelante ellos ya no se llamaron «azteca» sino «mexitin» o «mexica». Juntos emprendieron los antiguos y los nuevos mexica, es decir, los mexica que eran tolteca y los mexica que eran o habían sido chichimeca (las fuentes los llaman *atlacachichimeca*, chichimeca de las orillas del agua), su lenta migración rumbo al Valle de México, donde llegaron como un solo pueblo unificado que ya era bien agrícola, pero al mismo tiempo conservó con orgullo el recuerdo de su parcial origen chichimeca exactamente como en el caso que primero examinamos.

El tercer caso es el de Michoacán. Aquí la masa de la población era de vieja cepa mesoamericana, es decir, tolteca, pero el grupo políticamente dominante era de origen chichimeca cuando a esta región llegaron los primeros españoles. La *Relación de Michoacán* cuenta cómo estos recolectores-cazadores inmigraron y se establecieron entre los antiguos habitantes del país quienes pronto entablaron relaciones con ellos y los ayudaron a abandonar su antigua vida y aprender la nueva. Se narra, por ejemplo, cómo les fueron enseñadas las nuevas ideas y ritos religiosos y entre éstos en primer lugar los sacrificios humanos. Así, después de algunas generaciones no les quedaba más a los chichimeca de lo suyo que ciertas costumbres, ideas e ideales –en primer lugar un puritanismo muy pronunciado que les ayudó a mantener su cohesión de grupo y finalmente imponerse políticamente a los demás.

El cuarto caso es el de los llamados «chichimeca de Xólotl», llamados así por su famoso jefe. Estos chichimeca parecen haber migrado solos, es decir, sin ser guiados o acompañados por tolteca. Cuando entraron al Valle de México siguieron viviendo solos, pero eso cambió con la llegada de los acolhua. Éstos, que a su vez se apoyaron en sus vecinos al sur, los chalca, ayudaron a los chichimeca a civilizarse y se mezclaron con ellos; y el pueblo que fue el resultado de esta amalgama se llamó «acolhua», pero, como en los demás casos estudiados, se enorgulleció de su parcial origen chichimeca.

Como se nota, los cuatro casos son bien distintos entre sí en muchos detalles, pero esto no obstante se ve que no sólo forman parte de un solo tipo de encuentro y mezcla entre pueblos, sino de un solo grupo de acontecimientos históricos, pues todos se produjeron en un

momento de crisis de la civilización mesoamericana. En todos estos casos, el pueblo que se formó a base de esta mezcla fue un pueblo agrícola típicamente mesoamericano y los nuevos pueblos así formados se convirtieron en los actores principales del capítulo de la historia mesoamericana que se inició con esta crisis.

Como conjunto, estos cuatro casos contrastan marcadamente con el segundo tipo de relaciones entre pueblos que observamos en nuestro material. Es verdad que también estos casos nos son conocidos sólo en conexión con el desmoronamiento del Imperio Tolteca, pero esto nos parece ser accidental en el sentido ya mencionado de que nuestro conocimiento de la historia antigua de México comienza con este gran acontecimiento. Este segundo tipo de relaciones entre pueblos no es pasajero ni es el resultado de una crisis histórica de la civilización mesoamericana, sino, muy al contrario, es muy permanente y un fenómeno inherente y constitutivo de esta civilización. En todos los casos, se trata no de relaciones entre pueblos básicamente diferentes, sino semejantes; pues todos son típicos agricultores mesoamericanos. Y el resultado de estas relaciones no es una amalgama en la cual una de las partes aporta culturalmente mucho más que la otra, sino que las diferencias iniciales, por cierto mucho más pequeñas, que existen entre los grupos, siguen manteniéndose en cierto grado, debido al hecho de que se trata de una interrelación funcional.

En todos los casos que conocemos (que por desgracia son pocos) son cuatro los grupos que migran y viven juntos. Los dos casos mejor conocidos son el de los «mexica» que fundaron la ciudad de México-Tenochtitlan y el de los «tolteca» que se establecieron en la ciudad de Texcoco.

Desde su salida de Colhuacán-Aztlán, en la parte occidental del Imperio Tolteca, hasta su establecimiento en el Valle de México y a través de toda la historia de la Ciudad de México hasta la llegada de los españoles, los llamados «mexica» consistían de cuatro partes, sólo una de las cuales eran los verdaderos mexitin o mexica, siendo las otras tres los tlacochcalca, los huitznahuachalmeca y los cihuatecpaneca que parecen haber sido colhua.

Igualmente, se componían de cuatro grupos los tolteca que salieron de Xalisco y se establecieron en Texcoco. Alva Ixtlixóchitl los llama mecitin (=mexitin o mexica), colhua, huitznahua y tepaneca (cuyo nombre el *Anónimo mexicano* escribe «tecpaneca» que parece ser la forma más correcta). Torquemada, quien se refiere a tiempos posteriores, habla de metz(o)teca-otomí en vez de huitznahua (pero bajo el mismo jefe Tlami que Alva Ixtlixóchitl menciona como Tlaminatzin para los huitznahua); y no pone en el primer lugar a los mexica, sino a los acolhua. Si esta sustitución puede extrañar, hay que recordar que los mexica y los acolhua –y también los michhuaque– eran parientes; y que Huitzilopochtli, dios de los mexica, era dios de la guerra, exactamente como Torquemada relaciona a los acolhua con funciones guerreras dentro del Estado texcocano.

Los acolhua habían llegado al Valle de México antes de los cuatro grupos que se establecieron en Texcoco. Cuando esta ciudad llegó a tomar el lugar dominante que antes había tenido Acolhuacan-Cohuatlichan y se llamó Acolhuacan-Texcoco, los acolhua parecen haberse pasado al barrio donde vivían sus parientes, los mexica, y que siguió llamándose Mexicapan.

Aun cuando más tarde se agregaron otros dos barrios a los cuatro originales, el paralelismo entre la organización cuadripartita de Tenochtitlan y Texcoco es obvio y se impone la conclusión de que no se trata de dos casos aislados, sino de dos ejemplos de una institución básica de los tolteca.

Esta institución se podría describir de la manera siguiente. Existía cierto número de «pueblos-base» o «pueblos primarios» como los mexica, los colhua, los huitznahua, los tlacochcalca y los tecpaneca, subdivisiones de los cuales se combinaban –¿siempre en número de cuatro?– para migrar y habitar juntos, en lo que podríamos llamar «pueblos compuestos» o «pueblos secundarios». Los pocos datos a nuestra disposición sugieren que se trata de una interrelación funcional en la que a cada grupo le correspondía no sólo el cuidado de un dios diferente, sino también de una actividad básica distinta. Así, como ya vimos, relaciona Torquemada a los acolhua de manera específica con la guerra y llama a su jefe «capitán general y consejero de las guerras». El jefe de los colhua llevaba el título de «embajador mayor», lo que nos parece encajar muy bien dentro de ese conjunto de actividades no manuales, sino espirituales que se interrelacionan con los colhua y entre ellas en primer lugar el sacerdocio, pues Quetzalcóhuatl y Cihuacóhuatl eran a la vez las dos deidades principales de los colhua y los títulos de los sacerdotes mayores en Tenochtitlan y Texcoco, respectivamente. El jefe del tercer grupo, los metz(o)teca-otomí llevaba el título de «mayordomo mayor», lo que va bien con el hecho de que en la región dominada por Texcoco los labriegos eran principalmente otomí. Por fin, el jefe de los tecpaneca –cuyo nombre los parece asociar con el palacio o los palacios– tenía el título de «camarero». Así, tenemos en Texcoco como actividades asignadas a los cuatro grupos: la guerra, el sacerdocio y otras actividades intelectuales, el cultivo y el servicio en el palacio o los palacios. Para Tenochtitlan y las demás ciudades no disponemos de datos comparables, pero nos parece muy probable que las interrelaciones entre los habitantes de los cuatro barrios eran las mismas en principio, aunque seguramente diferían en muchos o todos los detalles.

En ambos casos, los cuatro grupos llevaban en común el nombre de uno de entre ellos, en Tenochtitlan el de los mexica y en Texcoco el de los acolhua. Igualmente, el dios de uno de los cuatro grupos –en Tenochtitlan: Huitzilopochtli, y en Texcoco: Tezcatlipoca– era a la vez el dios de toda la ciudad y de todo el Estado. La vida común que los cuatro grupos llevaban, su nombre común y su dios común en el transcurso del tiempo deben haber borrado muchas de las diferencias originales entre ellos, quizá más en Tenochtitlan que en Texcoco donde la inmigración de nuevos grupos y la política de ciertos reyes tendía a conservarlas. Pero lo que también en Tenochtitlan ayudó a mantener la separación de las cuatro partes fue la diferencia de calendarios que se expresó concretamente en distintos días falsos y nefastos y en una cuenta de años diferente para sus anales.

Si ahora comparamos y combinamos las dos maneras en las que en el México antiguo se formaban pueblos compuestos, vemos que, por ejemplo, los mexica y los acolhua, tales como los encontraron los españoles y como habían existido ya bastante tiempo antes, eran el resultado de ambos tipos de relaciones a la vez; es decir, tanto de la convivencia de cuatro grupos de agricultores como de la fusión de éstos con ciertos grupos de recolectores-cazadores. No puede extrañar que esta situación compleja, la que sólo últimamente comenzamos a comprender, haya causado mucha confusión entre los que la quisieron describir, que se expresa en las informaciones y descripciones parciales y contradictorias de los antiguos autores.

[LA HISTORIA ANTIGUA DE MÉXICO: PROBLEMAS DE INVESTIGACIÓN]*

El estudio de la Historia Antigua de México es muy antiguo, pues se inició poco después de acabada la conquista del país. Pero como verdadera disciplina científica dotada de su propia y rigurosa metodología y con resultados seguros, apenas se está formando en nuestros días, tanto que hasta la fecha el único investigador que sistemáticamente todo su tiempo dedica a esta clase de estudios y trata de desarrollar una metodología propia de la materia, es el suscrito, como consta por la bibliografía nacional e internacional de los últimos años pasados.

A raíz de mi ingreso al Instituto de Historia, hice un examen general del entonces estado de la Historia Antigua de México que me llevó a las siguientes conclusiones.

Mientras que, desde [hace] mucho tiempo, conocemos en su orden cronológico los lineamientos generales y los hechos principales de la parte más reciente de la Historia Antigua de México, o sea la parte posterior de la Historia Azteca, quedando aquí sólo ciertos detalles por investigar, andamos enteramente en tinieblas en cuanto a la parte más antigua o sea la Historia Tolteca y los principios de la Historia Azteca. Su investigación, decidí, debía ser mi tema principal.

El hecho de que en nuestros días nadie, en México o en otro país, se haya atrevido a escribir una «Historia Antigua de México» que principiara por los tolteca –porque sí hay ya relatos satisfactorios de la historia posterior de los azteca– demuestra que en cuanto a la parte más antigua de nuestra historia no estamos aún en la etapa de *escribir* historia sino de *investigarla*, es decir, no de interpretar el sentido histórico de una sucesión de acontecimientos más o menos conocidos, sino de establecer primero estos hechos mismos, con sus actores, lugares y fechas.

* Informe mecanografiado sobre los trabajos de investigación realizados por el autor en el Instituto de Historia de la UNAM, presentado con fecha del 7 de mayo de 1962 y con el título: «Investigaciones, 1955 a 1961» (México, [1]-8 hs.). Pese a su costumbre de revisar sus mecanoescritos, éste parece haber sido preparado con alguna premura, pues presenta errores de acentuación, puntuación, redacción y mecanografía. El lector debe tener presente que se trata de un documento de circulación interna, no destinado a ser publicado. Wigberto Jiménez Moreno transcribió el texto de las hojas 1 y 2, y parte del de las hojas 3 y 7, en la semblanza: «Vida y obra de Paul Kirchhoff» (publicada en el *Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, coord. Barbro Dahlgren, México, INAH, 1979, pp. 18-20 y 24). La transcripción aquí publicada se hizo utilizando una fotocopia del mecanoescrito original, proporcionado por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela (quien custodia en el CIESAS una colección de fotocopias del archivo personal de Paul Kirchhoff). Al transcribir, se corrigieron errores de acentuación y mecanografía cuando éstos fueron obvios, se arregló la presentación del escrito y se agregaron unas cuantas comas. Existe un borrador manuscrito de puño y letra del autor con tachaduras y enmendaduras, en algunos aspectos diferente al mecanografiado, en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional del INAH, carpeta 530, ff. 19-22.

¿Qué se podía decir del papel que el Imperio Tolteca y su desmoronamiento desempeñaron en la historia subsecuente del país, mientras que no se sabía siquiera su extensión y sus subdivisiones territoriales, como tuve que constatar todavía en 1957? Hoy en el tomo XII correspondiente al año de 1962, de la revista *Saeculum*, puedo orgullosamente presentar *un mapa* de ese imperio cuya existencia misma se había puesto en duda, con sus límites y su organización interna. ¿Qué podía decir acerca de la formación del pueblo azteca mientras que no se conocía ni aproximadamente la ubicación de su antigua patria Aztlan? Hoy, en el *Anuario de historia* que está en prensa, presento [un] mapa que muestra no sólo la ubicación aproximada de Aztlan –al norte de Yuriria, Guanajuato– sino la ubicación precisa del primer lugar a donde llegaron en su migración –Colhuacan– así como de varios otros que tocaron más adelante. El hecho es que en esta primera parte de nuestra historia –o sea en la parte anterior a la bien conocida historia de los reyes tenochca– se pueden hacer todavía verdaderos descubrimientos; y descubrimientos *deben* hacerse si esta parte de la Historia Antigua de México ha de avanzar. Toda la organización de la investigación debe de estar dirigida hacia este fin.

Para lograr esos descubrimientos se necesitaban, en primer lugar, nuevos métodos de investigación o para decirlo más correctamente: se necesitaban métodos de investigación, pues antes no se había trabajado con método. Decidí dedicar una gran parte de mis esfuerzos al desarrollo de una metodología que fuera apropiada al carácter fragmentario y contradictorio de las fuentes de información que tenemos a nuestra disposición. Así, todos los trabajos que publiqué durante estos años tienen un carácter netamente metodológicos. Fue expresamente por esta aportación a la metodología de la investigación en esta rama tan poco desarrollada de la Historia de México que tres universidades europeas me invitaron a dar clases y dirigir seminarios sobre Historia Antigua de México.

Como resultado de esta búsqueda de nuevos métodos de investigación, apropiados a la solución de problemas aparentemente insolubles, pude, por ejemplo, reconstruir, sobre la base de una lista de veinte ciudades toltecas, el mapa pictográfico del Imperio Tolteca, hoy perdido, cuya lectura debe representar la lista mencionada. El resultado de esta reconstrucción fue prodigioso: pude demostrar que este imperio consistía de cinco provincias orientadas de acuerdo con las cinco direcciones que los tolteca reconocían, cuatro de las cuales pude localizar: Tula (en el centro), Tulancingo, Tenango del Valle (el antiguo Teotenango) y Culiacán, Guanajuato (el antiguo Colhuacan o Teocolhuacan). Cada una de estas provincias estaba dividida en cuatro partes que, igualmente de acuerdo con las direcciones, estaban agrupadas alrededor de la capital de la provincia, la que en el caso de Tula era a la vez la capital del imperio entero. Pude localizar también muchas de estas subdivisiones cuya ubicación coincide perfectamente con el grandioso plan de ese imperio. A la provincia septentrional pertenecía Pantlan o Panco (Pánuco), habitado por un grupo de huaxteca; y a la provincia occidental Aztatlan o Aztlan, habitado por los famosos azteca, que por consiguiente eran tolteca. Pude establecer, además, que al disolverse el imperio, precisamente estas dos provincias fueron abandonadas por los indios civilizados a los chichimeca, lo que explica por qué en tiempo de Moctezuma I los propios azteca ya no sabían dónde estaba ubicada su antigua patria.

Esta reconstrucción del mapa del Imperio Tolteca ayudó, a su vez, a reforzar la localización de Aztlan, Colhuacan y Chicomóztoc a la cual había llegado ya por otro camino, o sea, la reconstrucción de las rutas seguidas por los tolteca-chichimeca, los tlacochcalca y los azteca. Por el cotejo de estas reconstrucciones se explica también por qué los azteca (y lo mismo los chichimeca de Xólotl) al principio de su migración pasaron por un lugar llamado «Donde lloró el huaxteca»; cómo pudo ser hermano del señor de los huaxteca el primer señor de los azteca en Aztlan; y por qué los azteca llamaban *«toueyome»*,[1] «nuestros prójimos», precisamente a los huaxteca que posteriormente vivieron tan lejos de ellos.

Ya por experiencias anteriores a mi ingreso al Instituto, propias y ajenas, había yo llegado a la conclusión de que todos los problemas de la Historia Tolteca y de los principios de la Historia Azteca estaban mucho más estrechamente relacionados, geográfica y cronológicamente, de lo que habitualmente se suponía; y que por consiguiente no se les debía estudiar aislados y uno por uno, sino como un gran conjunto y atacándolos simultáneamente, aprovechando cada progreso logrado en *una* investigación para corregir los errores de los demás. La relación entre la reconstrucción del mapa del Imperio Tolteca y la migración azteca es sólo un ejemplo entre muchos. El programa mío, por consiguiente, debía ser el de *una revisión global de toda la primera parte de nuestra Historia Antigua.*

Me di cuenta, por supuesto, de que un programa de esta índole en realidad debería ser obra de un conjunto de investigadores y que difícilmente lo podría ejecutar un solo individuo. Pero como no vi otro camino, ya que ni se logró el ingreso al Instituto de Historia del profesor [Wigberto] Jiménez Moreno o del doctor [Pedro] Carrasco, ni el nombramiento de un ayudante, me lancé solo a la aventura, a sabiendas de que, de acuerdo con este programa, me sería imposible publicar los resultados de *una* de esas investigaciones antes de terminar *todas* y que, por consiguiente, me resultaría difícil encontrar temas que se dejaran aislar lo suficiente del conjunto para ser publicados separadamente, sin que al año resultaran equivocados. Así, publiqué durante los seis años anteriores a mi salida a Europa, fuera de algunos trabajos de otra índole (véase mi *curriculum vitae*), sólo tres que se basan en estas investigaciones, a saber: «Quetzalcóatl, Huémac y el fin de Tula», «La ruta de los tolteca-chichimeca entre Tula y Cholula» y «Las dos rutas de los colhua entre Tula y Culhuacan».

Para organizar mi trabajo, empecé por formarme una lista de los principales temas de la Historia Tolteca, que me parecían ser los siguientes:

a. la relación entre tolteca y olmeca,
b. la relación entre tolteca y chichimeca,
c. la relación entre tolteca y azteca.

Con otro enfoque, podría formularse los temas que siguen:

[1] En la transcripción de este informe publicado por Jiménez Moreno (1979: 19), éste hace escribir «tenayocas» a Kirchhoff para luego corregirlo en la nota 13, diciendo que «Kirchhoff quiso decir *tchueyome*». Sin embargo, en el mecanografiado original se lee claramente *«tcueycme»*. Es probable que el aparentemente injustificado error de Jiménez Moreno pueda deberse a que éste haya encargado a una tercera persona la transcripción del texto. (Nota de los editores).

a. La relación entre las grandes migraciones, desde los tolteca hasta los azteca, y el desmoronamiento del Imperio Tolteca.

b. La relación entre la historia de esta época y la compleja estructura étnica y política de los señoríos mexicanos de las épocas tolteca y azteca.

c. Cronología de esta época.

La realización de mi programa sobrepasó todas mis expectaciones, ya que después de dos o tres años poco fructíferos, al final me permite en rápida sucesión la aclaración de un problema tras otro, incluyendo varios que yo y otros habíamos considerado como insolubles, hasta que a fines de 1958, casi en la víspera de mi salida para Europa, me di cuenta de que por primera vez tenía en mis manos la solución de todos los grandes problemas de la parte más antigua de nuestra historia y una visión total enteramente nueva del lugar que cada acontecimiento ocupó dentro del conjunto y de su concatenación. Aun cuando para la aclaración de la mayoría de estos problemas faltan todavía largas investigaciones de *detalles*, están ahora tan claros los lineamientos generales que pude, por primera vez, presentar el nuevo panorama de la Historia Tolteca y de los principios de la Historia Azteca en mis clases y conferencias en Austria y Alemania. Fue para mí una fuente de tremenda satisfacción ver que esta nueva visión de la Historia Antigua de México que presenté ya no consiste de una serie de acontecimientos desconectados como antes, sino que ahora forma un gran conjunto coherente, con perfecta concatenación de los acontecimientos individuales. Precisamente en Alemania, donde la escuela de Eduardo Seler, de tanta influencia en México, fomentó la idea de que mucha de nuestra Historia Antigua no era verdadera historia sino leyenda o mito, mis clases y conferencias, de tendencia contraria, fueron recibidas con gran interés.

Acepté la invitación del director del *Anuario de historia universal Saeculum*, de mandarle para su publicación un escrito sobre Historia Tolteca. Este trabajo, que lleva el título: «El Imperio Tolteca y su ocaso», así resultó ser el primero en el cual me baso en el conjunto de mis investigaciones de los seis años anteriores. Ahora estoy preparando una versión castellana que voy a entregar al director del Instituto [de Historia] antes de finalizar este mes. Igualmente, publiqué en Alemania un estudio de cronología tolteca que se llama: «La aportación de Chimalpahin a la historia colhua», que también estoy preparando para su publicación en español. Los problemas centrales de la Historia Antigua de México que pude resolver en los años desde mi ingreso al Instituto de Historia y que en su mayoría quedan todavía sin publicar, son muchos. Menciono aquí algunos:

1) Localicé varios lugares famosos de nuestra historia antigua: *Aztlan*, *Chicomóztoc* y *Colhuacan* (los tres en el Bajío guanajuatense que corresponde a la provincia occidental del Imperio Tolteca), *Huehuetlapallan* (llamado también Colhuacan) y el *Xalixco* del «Lienzo de Tlaxcala» (ambos en el estado de Jalisco) y fuera del imperio, la localización de dos «Colhuacan» diferentes resultó ser de importancia cardinal para la reconstrucción de los acontecimientos que culminaron en el desmoronamiento del Imperio Tolteca y para nuestra compren-

sión de los principios de la historia de los antiguos mexicanos, pues había tolteca de la subdivisión colhua tanto dentro del imperio como fuera; y nuestros «mexicanos» resultan ser en parte colhua de Jalisco-Zacatecas, llamados mexitin o mexica, y en parte chichimeca de Guanajuato que eran vasallos de los azteca (también colhua), y por este hecho se llamaban también «azteca».

2) Fijé las *rutas de migración seguidas por Quetzalcóatl, Huémac y Nauhyoll*; y por los *tolteca chichimeca* (rectificando un estudio anterior mío); los *tlacochcalca* (con una nueva interpretación del «Lienzo de Jucutácato») y los azteca. Esta última migración que siempre se ha considerado como un acontecimiento muy posterior a las demás migraciones, debe incluirse en la gran serie de migraciones que significaron el fin del Imperio Tolteca y que se iniciaron con la emigración de Quetzalcóatl.
3) Reconstruí el *mapa del Imperio Tolteca*. Véase arriba.
4) Reconstruí el *territorio de los olmeca*, empleando entre otros el método de estudiar la distribución de varios tipos de toponímicos.
5) Establecí, por vez primera, la *conexión entre los cuatro calpulli* principales de los mexica y *los cuatro campan de Tenochtitlan* donde se establecieron.
6) Para explicar la presencia de los mismos grupos étnicos en diferentes ciudades y señoríos, siempre varios de ellos, juntos generalmente cuatro, cada uno con su nombre, dios principal, gobierno, y calendario y tradición histórica, tuve que elaborar *una teoría de la organización socio-política-religiosa del México antiguo que resulta ser semejante al sistema de castas en la India*. Esta teoría explica aparentes contradicciones como, por ejemplo, el uso del nombre «mexica» a la vez para todos los habitantes de la Ciudad de México y para la de uno de sus *calpulli*.

Además de estas y otras aclaraciones de problemas planteados con anterioridad, pude hacer varios descubrimientos de hechos antes no sospechados:

1) Descubrí que dos listas de dioses y sacerdotes publicadas por el padre Sahagún contienen *una clasificación indígena de deidades que es la primera que se conoce en México*. Se trata de trece grupos de tres dioses cada uno, por ejemplo Tláloc, dios principal del agua; Chalchiutlicue, su hermana o esposa, diosa de los manantiales, ríos y lagos; y uno de los dioses menores de la lluvia. O, para dar un segundo ejemplo, Tezcatlipoca, dios principal de la riqueza; Yacatecutli, dios de los comerciantes; y Nappatecutli, dios de los fabricantes de esteras. Tengo este estudio muy avanzado. Un resumen aparece en las *Actas del Congreso Internacional de la Historia de las Religiones* celebrado en 1960 en Marburgo.
2) Igualmente, descubrí un sistema de clasificación numérica que, como sistema sociopolítico, abarcaba todo el México antiguo. Las ciudades que en la «Matrícula de los Tributos» y el «Códice Mendocino» forman grupos (es decir, distritos) de cierto número (digamos siete o catorce) consistían también de igual número de barrios cada una; las que pertenecían a distritos de trece o veintiséis ciudades, de trece o veintiséis barrios; las de once o veintidós ciudades, de once, veintidós o veinticuatro barrios, etcétera, etcétera. El material que pro-

visionalmente pude reunir sobre este asombroso sistema cuyo origen histórico todavía no comprendo, es de tal amplitud que requiere un estudio de por lo menos un año entero.

3) Durante mi estancia en Alemania descubrí, gracias a las ricas bibliotecas y la generosa cooperación de varios colegas, tanto orientalistas como mexicanistas, la existencia de un gran sistema religioso común a México, Java y la India, que está destinado a revolucionar nuestros conceptos acerca de la Historia Antigua de México, pues demuestra que las antiguas relaciones entre las grandes civilizaciones de Asia y América eran mucho más íntimas y estrechas de lo que nos imaginábamos. Se trata de un gran grupo de deidades que se repiten en México, Java y la India en el mismo orden, con los mismos atributos, con las mismas predicciones de horóscopo y en la misma clasificación de acuerdo con los tres clásicos conceptos del hinduismo, a saber: creación, destrucción y renovación. Voy a presentar este material [en el] próximo Congreso Internacional de Americanistas que se celebrará en agosto en la Ciudad de México, para que sea publicado en inglés en las actas del congreso y en español en los *Cuadernos del Instituto de Historia*.

Algunas otras actividades desde mi ingreso al Instituto [de Historia]

1o. En el Doctorado de Antropología me encargo de dos seminarios, a saber: «Historia Antigua de México» y «Etnología General».

2o. Soy miembro del comité directivo de la revista *American Anthropologist*, órgano oficial de la American Anthropological Association.

3o. Fui profesor huésped en las universidades de Viena (un mes), Bonn (dos semestres) y Frankfurt (un semestre). Di conferencias sobre mi especialidad en las universidades y sociedades científicas de París, Heidelberg, Marburgo, Colonia, Hamburgo y Sevilla.

4o. Participé con trabajos propios en los congresos internacionales de americanistas en Costa Rica y Viena, en el Congreso Internacional de Ciencias Prehistóricas de Hamburgo, el Congreso Internacional de la Historia de las Religiones en Marburgo y el Congreso Bienal de los Etnólogos Alemanes y Austriacos en un acto especial sobre «la importancia del México Antiguo para el estudio comparado de las antiguas civilizaciones del mundo». Para el Congreso Internacional de Americanistas en Viena, organicé una Mesa Redonda sobre Historia Antigua de México, así como una «Semana Mexicana» de conferencias para el gran público.

5o. Cuando estuve en Alemania, logré interesar un número considerable de investigadores, tanto en las humanidades y ciencias sociales como en las ciencias naturales, por la idea de escoger determinada parte de la República Mexicana para investigaciones coordinadas; y logré que la Fundación Nacional para la Investigación Científica (*Deutsche Forschungsgemeinschaft*) acordara financiar esta y otras investigaciones en México por un plazo de diez o más años, iniciándolas a fines del año en curso, si el rector de la Universidad Nacional da a este plan su visto bueno.

Investigaciones actuales

Ahora que por fin mis investigaciones me han llevado al punto en que la Historia Antigua de México se percibe como un conjunto en el cual encajan los acontecimientos y las instituciones individuales, puedo finalizar las diferentes investigaciones que aprendí durante estos últimos siete años y preparados para su publicación. Propongo, por consiguiente, no hacer durante los próximos tres años nuevas investigaciones básicas sino seleccionar los principales problemas ya resueltos y hacer sólo aquellas investigaciones de detalle que son indispensables para alistar estos estudios para la publicación.

Desde mi regreso, entregué ya al director del *Anuario de historia* un artículo con el título: «Se puede localizar Aztlan» en que doy un breve resumen de mis investigaciones sobre este tema. Después de entregar el texto de la versión castellana de mis dos trabajos: «El Imperio Tolteca y su ocaso» y «La aportación de Chimalpahin a la historia colhua», me propongo preparar para su publicación los siguientes trabajos que todos están bastante avanzados:

1. *«Un estudio de cronología indígena»* que va a consistir de tres partes:
   a. Un catálogo de acontecimientos con fecha múltiple,
   b. Varios ejemplos de cuentas paralelas,
   c. Las fechas de elección de los primeros dos reyes de Tenochtitlan, de acuerdo con los calendarios mexica y cuitlahua, con su correlación con el calendario cristiano.
2. *«La migración azteca»,* tres partes:
   a. La ruta,
   b. Cronología,
   c. Formación del pueblo azteca; los *calpulli* principales, desde Aztlan hasta Tenochtitlan.
3. *«Los tolteca en Jalisco y el Bajío»*, de acuerdo con el plan que sigue:
   a. El Jalisco de la Historia Antigua y el Xalixco del «Lienzo de Tlaxcala», una nueva región y un capítulo nuevo de nuestra historia prehispánica.
   b. Quetzalcóatl y su gente: Tlapallan, Tonallan, Colhuacan y Chicomóztoc.
   c. Xipe Tótec y su gente: Xipe Tótec, «Dios de Tzapotlan, pueblo de Xalisco» (Sahagún), y los nonoalca-tlacochcalca. «Tzapoteca» y «Anahuaca». ¿Quiénes eran los tolteca del «Lienzo de Jucatácato»?
   d. Tezcatlipoca y su gente: acolhua, tepaneca y huitznahuaca. El dios de los otomianos.
   e. Los tolteca de Jalisco y el Bajío, y el fin de Tula: los tres competidores de Ce Acatl-Quetzalcóatl-Topiltzin.
   f. Huitzilopochtli y su gente: los atlaca-chichimeca, vasallos de los aztecas. Los verdaderos mexitin. Mexica, malinalca y michhuaque.
   g. Abandono del Bajío y epílogo tolteca en Jalisco. «Tolteca» y «Chichimeca».
4. *«Cómo clasificaron los antiguos mexicanos a sus dioses»* (véase arriba).
5. *«La difusión de un gran sistema religioso»* (véase arriba).
6. *«Un nuevo mapa étnico-lingüístico de Oaxaca y Guerrero»* que hice junto con el profesor Carlos Martínez Marín, investigador del propio Instituto de Historia.

Para finalizar este informe, quiero hacer hincapié en la situación excepcional en la cual se encuentra el suscrito frente a los innumerables problemas de un campo tan vasto y virgen como lo es la Historia Tolteca y la parte más antigua de la Historia Azteca. Urge formar una escuela mexicana; y no puedo imaginar un modo más práctico para formar su primer núcleo que aquél de organizar dentro del Instituto de Historia un equipo de investigadores que se dediquen a esta clase de investigaciones y preparen el tema correspondiente a la historia del *Diccionario de historia* de la UNAM.

México, a 7 de mayo de 1962

LOS ESTUDIOS MESOAMERICANOS, HOY Y MAÑANA*

La invitación que se me ha hecho para escribir en el volumen de homenaje a Roberto Weitlaner creo que me brinda una buena oportunidad de decir algunas palabras sobre el estado actual de los estudios mesoamericanos y sobre el rumbo que éstos están tomando. Voy a expresar, por cierto, mi propia interpretación de las actuales tendencias de estos estudios, pero tengo la seguridad de que ésta coincide con la de la gran mayoría, si no la totalidad, de mis colegas. A la vez, creo que éste es el momento oportuno para hacerlo, porque en los últimos decenios los estudios mesoamericanos se han desarrollado tan notablemente que conviene ya preguntarnos dónde estamos y a dónde vamos.

Si intentamos una valoración de la situación, tal como existe ya desde bastante tiempo, lo que más fuertemente llama nuestra atención es la multitud de campos en que los estudios mesoamericanos se han dividido, por no decir fragmentado. Nos estamos acercando a la situación, quizá la hemos alcanzado ya, que desde hace mucho caracteriza los estudios egiptológicos, sumerológicos, indológicos y sinológicos, para mencionar sólo aquellas disciplinas que ofrecen los materiales y problemas más semejantes a la nuestra. Durante algún tiempo pudo parecernos exactamente como en esas ciencias, que corríamos el peligro de perder la unidad de visión que había caracterizado a los inicios de nuestra disciplina, todavía no diferenciada internamente; pero hoy ya estamos superando esta fase, gracias a los esfuerzos de aquellos que han sabido combinar varias «especialidades» dentro del campo mesoamericano, como Alfonso Caso, Eric Thompson, Walter Krickeberg, Wigberto Jiménez Moreno y Roberto Weitlaner, para mencionar aquí sólo algunas de las figuras más destacadas.

Si bien la diversificación en varias ramas, cada una con tareas y métodos propios y apropiados, caracteriza los estudios mesoamericanos desde hace varios decenios, observamos últimamente algo nuevo y extraordinariamente halagador. La perspectiva histórica, que siempre había sido inminente e implícita en el conjunto de nuestros estudios sobre Mesoamérica, toma también formas cada vez más conscientes y explícitas en aquellas ramas donde antes esta conciencia no estaba tan claramente visible. Está tomando forma ante nuestros ojos una «ciencia mesoamericanista», si esta expresión es permisible, que abarca toda Mesoamérica; toda la historia de la civilización mesoamericana, desde sus antecedentes y orígenes hasta su confrontación con la civilización occidental; y todos los aspectos de la vida, desde el físico hasta el espiritual. Y esta ciencia mesoamericanista, después de una época formativa en que querría encerrarse en sí misma, está descubriendo su naturaleza comparatista.

* Artículo publicado en la *Summa anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, ed. Antonio Pompa y Pompa, pról. Alfonso Caso, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, pp. 205-8.

Existen todavía, por supuesto, los que prefieren encerrarse en su especialidad; y si juzgamos por algunas de las últimas mesas redondas sobre problemas antropológicos de México y Centroamérica, originalmente instituidas por la Sociedad Mexicana de Antropología, precisamente para superar nuestra división de arqueólogos, etnólogos, historiadores, lingüistas, antropólogos físicos, etcétera, y constituirnos en «mesoamericanistas» con problemas e intereses comunes, su número es aún grande. Pero no así su peso dentro del conjunto. Cada día se está extendiendo más la actitud contraria, según la cual todos los fenómenos que individualmente estudiamos no son más que aspectos interrelacionados de una gran totalidad que es la civilización mesoamericana; y para la cual ningún fenómeno tiene una existencia estática sino una dinámica que se compone sólo dentro de un marco a la vez histórico y comparatista. Es esta *perspectiva* histórico-comparatista que se manifiesta cada día más claramente en los mejores estudios mesoamericanistas, sin que sus autores sientan la necesidad de afirmarlo expresamente.

Estudiar Mesoamérica, en cualquiera de sus aspectos, es estudiar su historia –«historia» no en el sentido de «acontecimientos del pasado», sino de «procesos históricos», procesos que siguen hasta el presente–. Si hablamos de «historia de Mesoamérica» se sobreentiende que su parte central y esencial es la historia de la civilización mesoamericana, desde su formación hasta su destrucción por la conquista europea. Pero a esta parte central se agregan otras dos partes muy importantes: como prólogo de sus antecedentes y orígenes, y como epílogo, la historia de las relaciones entre sus supervivientes y la civilización occidental.

Ahora bien, el estudio de la civilización mesoamericana misma ha producido una arqueología y una etnología específicamente mesoamericanas, con materiales, problemas y métodos de investigación bien caracterizados dentro del campo general de la arqueología y de la etnología, especialmente por la presencia de la escritura, calendario y tradiciones históricas indígenas. Y es debido a estos tres fenómenos culturales que en los estudios mesoamericanos se ha formado entre la arqueología y la etnología un tercer campo intermedio, que es la llamada «historia antigua». Es ésta la que, a pesar de conocerse sólo para tiempos y zonas muy limitados, da a los estudios mesoamericanos en conjunto un carácter tan especial y único en todo el continente, y acerca los estudios mesoamericanos al estudio de las antiguas civilizaciones del Viejo Mundo.

Si bien es natural que este grupo de disciplinas –arqueología-historia antigua-etnología– desde un principio constituyó la parte central de los estudios mesoamericanos, tampoco sorprende que en estos tres campos la perspectiva histórica siempre se haya manifestado clara y explícitamente. Hubo, por cierto, un tiempo en que se veían más bien historias de regiones y grupos individuales sin relacionarlas con la historia mesoamericana general; y hasta hoy, la coordinación y correlación de los estudios referentes a un lado y otro del Istmo de Tehuantepec aún no están logradas completamente. Pero cada día más, Mesoamérica como totalidad es el marco conceptual dentro del cual piensan e investigan arqueólogos, historiadores y etnólogos.

Hasta la fecha, dentro de esta tríada, la arqueología ocupa sin duda alguna el primer lugar, y esto a pesar de cubrir sus materiales sólo unos cuantos aspectos de la vida humana. La razón de tal cosa nos parece ser múltiple. Hay una gran diferencia entre los datos de la arqueología y

aquellos de la historia y la etnología. Los datos de la arqueología son prácticamente ilimitados, ya que los mismos arqueólogos con sus excavaciones cada año agregan datos nuevos; y estos datos en sí mismos y sin un profundo análisis constituyen verdaderos descubrimientos. En cambio, son muy limitadas en Mesoamérica las posibilidades de incrementar el acopio de datos históricos y etnográficos, pues éstas se limitan a tres renglones: la localización de documentos desconocidos; la primera o la mejor traducción de documentos escritos en idiomas indígenas; y el trabajo de campo entre los indios actuales los que, como nos lo ha demostrado en primer lugar Roberto Weitlaner, aún conservan ideas e instituciones que son supervivencias de su cultura prehispánica, y que como tales aumentan nuestro conocimiento de ésta; es decir, en el fondo se trata aquí también de «etnografía antigua», aun cuando la llamamos «moderna». Pero, a pesar de traer a veces sorpresas, estas tres posibilidades están definitivamente limitadas, y la mayor parte de los grandes descubrimientos exigen no meses sino años de laborioso análisis de datos que se conozcan bien de tiempo atrás. Es un hecho bien conocido que en el campo combinado de la arqueología, la historia y la etnología de Mesoamérica *la desproporción entre la aportación de nuevos datos y el análisis de datos, nuevos y viejos, todavía es grande*. Es parte de este mismo fenómeno –sin que sea fácil decir cuál es la causa y cuál es el efecto– la desproporción que hay en el número de investigadores que se dedican a la arqueología y aquellos que trabajan en historia o etnología. Uno de los resultados más serios de esta desproporción es que las tradiciones históricas de los indios mesoamericanos –únicas en todo el continente– que son tan precisas y a la vez aparentemente tan contradictorias entre sí, no ocupan aún el lugar que les corresponde en el conjunto de los estudios mesoamericanos: el de ser un puente entre la arqueología y la etnología.

En el estudio de todos los problemas de la historia de la civilización mesoamericana, la lingüística, una vez que logró superar la tendencia ahistórica y casi antihistórica que se desarrolló en la lingüística de todo el mundo a raíz del descubrimiento de la fonémica, ha sido una aliada constante e importantísima de la antropología cultural (llamaremos así el conjunto de prehistoria, arqueología, historia y etnología). Desafortunadamente, no se puede decir lo mismo de la antropología física, la que parece pasar en estos años por una crisis semejante a aquélla por la cual la lingüística pasó hace varios decenios, en el sentido de que más le interesan los problemas generales de la humanidad, que los problemas particulares e históricos de una región determinada. Pero, exactamente como la lingüística no sólo ha salido de su crisis sino que al través de ella ha llegado a nuevas alturas, con intereses y métodos todavía más históricos francamente que antes, así también tenemos la fe de que no esté lejano el momento en que los antropólogos físicos se acuerden de los problemas históricos referentes a Mesoamérica, problemas que tienen en común con los antropólogos culturales y los cuales éstos no pueden resolver plenamente sin su ayuda. En otras palabras, tenemos la esperanza de que los años próximos nos traigan más estudios de antropología física sobre grupos específicos de indios mesoamericanos que los últimos años pasados.

Si la prehistoria, la arqueología, la historia y la etnología que en conjunto hemos llamado antropología cultural, se ocupan de las dos primeras partes de las tres en que se divide la histo-

ria de la civilización mesoamericana desde sus antecedentes y orígenes hasta su choque con la civilización occidental, el estudio de la tercera parte, o sea precisamente este choque y las relaciones que de él derivan, es en nuestros días la tarea de dos disciplinas –dos disciplinas que durante algún tiempo iban cada una por su camino sin preocuparse mucho una de la otra, pero que últimamente muestran señales no sólo de acercarse sino de darse cuenta de que ninguna de ellas tiene sentido aisladamente. La primera, que estudia los grandes procesos históricos que se desarrollan en el encuentro de las dos civilizaciones, comenzando con la Conquista, y terminando con la Revolución Mexicana y la industrialización, y consecuente «americanización», se ha llamado a veces «etnohistoria»; y la segunda, que estudia el resultado de estos procesos históricos, es decir, la situación actual, y sus problemas y perspectivas, «antropología social». Han sido los antropólogos sociales, en principio más bien ahistóricos y hasta antihistóricos, los que, al darse cuenta de la imposibilidad de comprender el presente sin conocer el pasado, uno tras otro han franqueado la frontera artificial entre «presente» y «pasado», y se han metido en los archivos, de manera que hoy ya hay muchas investigaciones en las cuales resulta difícil saber dónde termina el trabajo del «etnohistoriador y dónde principia el del «antropólogo social». Esta identificación de los antropólogos sociales con los problemas de Mesoamérica es quizá el aspecto más halagador y prometedor de esa nueva perspectiva histórica en los estudios mesoamericanos de la cual hemos hablado.

PRINCIPIOS ESTRUCTURALES EN EL MÉXICO ANTIGUO*

PRESENTACIÓN DE TERESA ROJAS RABIELA

El texto que sigue transcribe la grabación del curso que con exacto título dictó Paul Kirchhoff en el verano del año de 1971. Ello ocurrió en el Seminario de Etnohistoria Mesoamericana que tuvo lugar en la Escuela de Graduados del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana dirigido por Ángel Palerm.

La organización de este seminario estuvo a cargo de Pedro Carrasco y se estructuró con cuatro cursos que dictaron, además de Kirchhoff, el mismo Carrasco, Edward Calnek y Ángel Palerm. Los títulos respectivos de los mismos, además del ya mencionado, fueron: «Instituciones sociales del México prehispánico», «Urbanismo en el México antiguo» y «Bases materiales de la civilización prehispánica».

Las conferencias del doctor Kirchhoff fueron grabadas por la que esto escribe, asistente al curso. Más tarde logró que el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia pagara una primera transcripción. En 1982, Amelia Camacho y yo iniciamos su revisión, pero no fue sino hasta 1983 que, gracias al apoyo e interés del director del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), profesor Eduardo Matos, el material pudo terminar de prepararse en la forma que se presentó publicado en un cuaderno de trabajo del CIESAS en 1983.

Por desgracia, la grabación conservada presenta algunas lagunas y falta en ella una de las conferencias (la quinta). Sin embargo, lo dicho en aquel ya lejano año de 1971 por el doctor Kirchhoff resulta de mucho interés para los estudiosos de Mesoamérica, en especial para quienes centran su atención en temas como los calendarios, las cuentas de años y el ritual. Aquí encontrarán, además de ideas y hallazgos dados a conocer por este etnohistoriador en sus publicaciones, otros varios planteamientos a nivel de hipótesis que no plasmó en sus escritos; asimismo, otras ideas acerca de problemas y temas que Kirchhoff trató con menos asiduidad y que surgieron durante el curso, a propósito y con frecuencia al calor de las preguntas de los asistentes, en especial de las de Pedro Carrasco y Ángel Palerm.

En su forma actual, la transcripción conserva –con pocas modificaciones y con toda intención– la forma particular de hablar y expresarse del ponente, eliminando sólo las reiteraciones excesivas de palabras. Se puso la puntuación necesaria y se agregaron poco más de un

* Texto de unas conferencias editado con este título por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela, con la colaboración de Amelia Camacho (México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1983, 194 pp. + 7 hs. [Cuadernos de la Casa Chata, 91], antecedido por la presentación que aquí reproducimos. Las notas a pie de página fueron elaboradas por la propia editora.

centenar de notas para situar algunas reuniones académicas que Kirchhoff citó en su discurso, así como para dar las referencias precisas a fuentes y autores. Pude despejar casi todas las [dudas en cuanto a] citas y dichos, si bien quedaron unas pocas sin resolver. Para esta tarea, de gran ayuda resultó la semblanza de Paul Kirchhoff escrita por el profesor Wigberto Jiménez Moreno.[1]

En sus exposiciones, Kirchhoff utilizó constantemente tres listas, que se incluyen en esta edición pues son indispensables para la plena comprensión de este texto. Un cuadro que también usó en las dos últimas sesiones no se repartió entonces a los asistentes por su gran tamaño.

Considérese esta publicación como un pequeño homenaje a la memoria de este distinguido investigador de los problemas de Mesoamérica.

[1] [Wigberto Jiménez Moreno: «Vida y acción de Paul Kirchhoff». *Mesoamérica. Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, coord. Barbro Dalhgren México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979, pp. 11-25.]

PRIMERA SESIÓN[2]
Martes 6 de julio de 1972
[Véase lista I, p. 247]

Kirchhoff.- [...] poco después, llegué a conocer otra lista que ya mencioné de paso (de Java); una lista muy posterior históricamente, por lo menos mil años posterior a la de la India, que conocemos en varias versiones de Java bajo el Islam que allá reina hoy.

Esta lista se ve claramente en el sentido contrario que la lista de la India, además de mostrar de manera maravillosa el desarrollo del vedismo a través del brahmanismo, al hinduismo moderno. Esta lista podría utilizarse en la India hoy, aunque debe ser por lo menos del siglo VI de la era cristiana, por lo menos del siglo V.

Por ese largo camino regresé a México, y vi que tenía ahora un material muy considerable como para comparaciones; pude demostrar que todas estas listas tienen lo suficiente en común, no digo sólo en cuanto al principio de su estructuración, sino a detalles completos: tal dios con tal animal en tal lugar y cuatro lugares adelante, en todas las listas el mismo, etc.

Cuando yo presenté este material en el Congreso de Americanistas,[3] como es natural, no hubo nada de discusión. Y digo es natural, porque es un material que uno puede discutir en un grupo íntimo como éste, pero no en un congreso. ¿Quién se atreve a...? Como nadie tenía [las listas], yo las había proyectado, ¿quién tiene tanta memoria que pueda hablar de esto, de esto, etc.? Pero cuando se publicó, recibí una carta, un poco dura, de un colega que ustedes, quizá muchos, conocen de nombre, algunos personalmente, el doctor Barthel de Tubingen, mexicanista, que me dice pues... todo está muy interesante y muy sugestivo, pero una cosa obviamente es imposible en lo que usted allá propone. Yo propuse comparar de la lista China corta, de doce animales y la larga de doce grupos, a veces de dos o tres; y de las listas de la India, otra vez doce grupos en parte animales, en parte dioses, en parte los dos juntos y de Java solamente dioses. Comparar esta lista no con la totalidad de nuestra lista mexicana de veinte dioses y los animales, objetos, etc., que los acompañan, sino solamente los doce –pues no sé como decirlo– centrales de estos veinte: es decir, no tomar en consideración los primeros cuatro y los últimos cuatro. A esto el doctor Barthel me dice: «Bueno, aún suponiendo que usted tuviera razón, pero ¿cómo puede comprobar que haya existido una vez tal cosa en México?»

Yo le contesté: no lo puedo comprobar, simplemente llegué a la conclusión de que debe haber existido... ¡punto!

2 En la grabación, falta el principio de la conferencia.

3 Se refiere al *XXXV Congreso Internacional de Americanistas* celebrado en México en 1962, y a su ponencia titulada «The Diffusion of a Great Religious System from India to Mexico». Publicada en México en las *Actas y Memorias* del mismo, en 1964, ed. Santiago Genovés, Instituto Nacional de Antropología e Historia, vol. 1, pp. 73-100 – bls.

Pues... yo creo que ustedes ya conocen la mentalidad de un investigador, que todos somos muy tercos, ¿verdad? Si hemos llegado a un punto y pensamos que estamos en lo justo, y aunque sea en todo el mundo uno solo el que le critique, y otros ni siquiera lo leen o hacen algo, entonces uno se pone a buscar más material para ver si uno no puede comprobarlo por otro camino, y claro, encontrar el camino.

De esto voy a hablar hoy, y esto a su vez va a servir de base para dos o tres sesiones que van a seguir.

Había un muy serio problema: ¿cómo establecer una correlación entre una lista de doce y una lista de veintiocho o abreviada en veintisiete? y sin embargo, es una cosa que se puede resolver.

Así dije yo: ...bueno, ¿qué hacemos ahora con las dieciocho fiestas anuales, –no sólo aquí en México, sino en Guatemala, en toda Mesoamérica– que, con diferentes nombres, y a veces con diferente contenido, pero siempre se siguen en el mismo orden?; también forman un ciclo y también principian por diferentes puntos. En una parte se principia por una fiesta, en otra por otra. Generalmente, llamamos a esto dieciocho meses.

Efectivamente, en náhuatl y en varios otros idiomas, se usa para estas unidades de veinte días un nombre que significa Luna, o está por lo menos relacionado con la Luna; veinte en un calendario lunar, no significa nada, debería ser veintisiete, veintiocho, veintinueve y podía ser treinta..., para hacerlo más sencillo, pero de ninguna manera veinte.

Aquellos de ustedes que se han ocupado ya un poco de las fiestas anuales, sea aquí en México o en cualquier otra parte de Mesoamérica, deben haber notado que hay una serie de fiestas que consisten claramente de pares: una fiesta pequeña que prepara una fiesta grande; hay una fiesta pequeña de los señores y una fiesta grande de los señores; hay una fiesta pequeña de los bultos, una gran fiesta de los bultos.

Comparando esto con el bastante escaso material que tenemos del resto de Mesoamérica, llegué a la conclusión de que en toda Mesoamérica, o debe haber habido en un tiempo que –ya no podemos reconstruir porque no hay material escrito o no hay tradiciones– o por lo menos la idea debe haber persistido, que estas dieciocho fiestas de veinte días consisten de hecho de seis fiestas que llamo yo sencillas, es decir, que no forman un par, y seis que forman un par. En varios casos, encontramos nombres que demuestran que forman un par, en otros casos no hay tal posibilidad, sino que hay que estudiar el contenido; hay que ver si deveras, si uno hipotéticamente forma un par, la primera fiesta es preparación para la segunda o tiene tanto en común con ella, que pueden considerarse las partes como fiestas 7 a, b.

Por fin llegué a una reconstrucción –para mí, satisfactoria– y como siempre cuando uno hace algo así, como dicen los ingleses: «*the proof of the pudding is in the eating*». Hay que ver, qué le sabe uno comprender, es decir, si esto da algún resultado práctico, y lo da.

Les voy a mostrar aquí una lista en que a la izquierda están los veinte dioses del calendario mexicano, la llamada cuenta de días, con los nombres de sus días [lista I]; pero como ya lo hice en aquella conferencia, en el *Congreso de Americanistas,*[4] leída en orden inverso, es decir

[4] Véase n. 3.

comenzando con el último dios y terminando con el primer dios, y al lado puse mi reinterpretación de las dieciocho fiestas anuales: seis sencillas y seis dobles, total doce. Poniendo entonces, sea sencilla o doble, cada una de estas seis fiestas en el orden del año, paralela con los doce dioses centrales de la otra lista de los días y los resultados son extraordinarios en algunos casos, mientras en otros plantean bastantes serios problemas.

[Interrupción sonora]... hasta ayer no pude decidir ciertos problemas, e hice y rehice la lista, porque la utilidad de esta reconstrucción no se demuestra solamente en que tenemos aquí la comparación de estas dos listas, sino varias otras listas que les voy a explicar desde el jueves en adelante.

Ustedes ven a la izquierda que comencé con el dios número 1, está abajo, a la izquierda; y el último, o la última, Xochiquetzal está arriba [núm. 20]. No pude hacer, a pesar de intentarlo, nada con los...[cambio de cinta]. A la izquierda, tengo yo el dios Xipe Tótec y, a la derecha, tengo la fiesta Tlalcaxipeualiztli, dedicada al dios Xipe Tótec.

A la izquierda, tenemos a la diosa Tlazoltéotl, que generalmente nosotros conectamos naturalmente con.... sexualidad, con amor, con parto; y es verdad que la mayor parte de las representaciones que conocemos acentúan ese aspecto, pero su día se llama *océlotl*, jaguar.

El jaguar, en el pensamiento mesoamericano tardío, tenía un sentido que aquí no puede entrar; que es el sentido del tigre, era el animal que devora, que destruye, devora la tierra mitológicamente, por ejemplo. Pero entre los mayas, hasta el final, y aquí en nuestra región, en la cultura llamada Clásica de Teotihuacan, el tigre es el animal que manda la lluvia. Hay muchas representaciones en Teotihuacan de tigres con gotas de agua; y en la región maya tenemos en tiempos antiguos y relativamente recientes, un sinfín de representaciones de tigres, o cubiertos con símbolos de agua, o rodeados de símbolos de agua, o algo así.

Y aquí éste, me parece, es el único sentido posible para interpretarlo, lo que ya muestra algo muy interesante: la idea que esta lista debe haber conservado ideas que en general ya habían desaparecido, porque para los azteca –y esta lista es de los azteca–, para los azteca el tigre ya no era un animal que mandaba la lluvia.

Tenemos a la izquierda a la diosa Tlazoltéotl, con el tigre que manda la lluvia, y a la derecha en dos meses: la pequeña vigilia y la gran vigilia, Tozoztontli y Uei Tozoztli, a puras deidades que tienen que ver con agua o fertilidad. Tláloc es el gran dios supremo del grupo de los llamados *tlaloque*; Chalchiuhtlicue a veces es su esposa, a veces es su mujer; Coatlicue es no tanto una deidad del agua, aunque tiene ciertos aspectos, sino una deidad de lo que produce el agua, es decir, el maíz y otras cosas. Cintéotl es el dios del maíz. Y en la columna que sigue, [renglón] IIIb, Uei Tozoztli, la gran vigilia, tenemos a Chicomecóhuatl, que es una de las hermanas de los tlaloques, y otra vez a Cintéotl.

Esta repetición de Cintéotl en a y b es parte de mi argumentación básica de que aquí se trata de fiestas acopladas hasta el punto que las considero como IA, IB, IIIB.

Seguimos al número IV. Tenemos entre los dioses a la izquierda a Tezcatlipoca, que corresponde a la derecha al mes Tóxcatl, cuyo dios es Tezcatlipoca, llamado también en este contexto muchas veces Tlamatzíncatl, y a veces también es Uitzilopochtli.

Ustedes van a ver que el nombre de Uitzilopochtli, que sin duda era el dios, digamos, más suyo, de los azteca, se repite en muchos lugares. Yo antes de comenzar este estudio, tenía una idea un poco –ahora pienso– ingenua. Decía, bueno, los azteca naturalmente imponían a su propio dios en todas partes. Hoy ya no pienso así. Me he convencido de que es muy errónea, por esquemática y demasiado reducida, la caracterización de Uitzilopochtli como dios de la guerra; lo es también, pero Utzilopochtli esencialmente es un dios del agua.

De eso vamos a tener oportunidad más adelante de hablar, de manera que ahora por el momento –digo– no lo acepten, pero acepten mi hipótesis como tal, bien puede ser falsa o no.

Por otra parte, es importante lo que nos dice el padre Durán de la fiesta Tóxcatl. La fiesta Tóxcatl –dice él–, estaba organizada para pedir agua, y durante esta fiesta, durante veinte días, [illegible]n, escogido el año anterior, representaba a Tezcatlipoca; y a él se le asignaban cuatro mujeres jóvenes, cuatro muchachas, que todas llevan nombres de diosas del agua o de la fertilidad en general, o del maíz y otros productos de la lluvia, o resultados de la lluvia. De manera que Uitzilopochtli no está mal colocado aquí.

Ahora, dejemos por un momento el V y vamos al VI.

Encontramos a la izquierda a Xochipilli, príncipe de flores, y a la derecha arriba: Teuc Iluitontli, la pequeña fiesta de los señores, y en ésta se festejaba precisamente en algunas regiones y según algunas fuentes, a Xochipilli; mientras, según otras, a una diosa Uixtocíuatl, que es una de las diosas del grupo *tlaloque*.

Y en la segunda mitad de este par, Uei Teuc Iluitl, la gran fiesta de señores; tenemos otra vez el mismo tipo de diosas y lo interesante es que también se dice que oficiaban en esta fiesta sacerdotisas llamadas *ciuatlamacazque*. Tlamacazque –es verdad– puede utilizarse para muchos tipos de deidades, pero el autor de cuya publicación tomé este dato, el padre Sahagún, utiliza por lo menos en su descripción de las fiestas, la palabra *tlamacazque* exclusivamente para deidades del agua. De manera que se ve aquí un gran grupo del agua y Xochipilli, por otra parte, sabemos que en una de las versiones de la izquierda, puede tomar el lugar de Chalchiuhtlicue, la esposa de Tláloc. De manera que se ve claramente que esto es un conjunto, un paralelismo enteramente comprensible.

Pero tomen nota de todo lo que no les parezca, no sólo para preguntar, sino para rebatir, impugnar mi punto de vista.

Ahora llegamos al VII.

A la izquierda está Mictlanteuctli, el señor del Mictlan, el señor del mundo de los muertos. Y a la derecha encontramos no directamente a un dios de este nombre, pero la fiesta, en una de las maneras de hablarla, se llama la pequeña o gran fiesta de los muertos. Los dioses que encontramos aquí sí tienen relación con la muerte.

De Uitzilopochtli lo voy a decir más adelante en qué sentido. En el caso de Tezcatlipoca está muy claro: uno de los nombres calendáricos de los dioses, dioses calendáricos, como también los conocemos de la China; allá se trata más bien de los ancestros. Aquí en México, todos los dioses de alguna importancia, lo sabemos igualmente todos en general, tenían un nombre tomado de la cuenta de los días.

Uno de los nombres calendáricos de Tezcatlipoca, es *ce miquiztli*, 1 muerte.

Y un autor, que es uno de los pocos que se pueden leer, mientras que la mayor parte de los autores sobre México antiguo nomás se pueden estudiar; el autor que se puede leer es Alvarado Tezozómoc: su *Crónica Mexicana*.[5] Ese deveras, ¿verdad Pedro [Carrasco]?, se puede leer. Sí, en él se puede leer una campaña militar, una elección de un rey. Está escrito de una manera –para nosotros un poco extraña– allá está lo interesante de la cosa, pero es una manera no simplemente amontonamiento de nombres y fechas, etc., sino algo que parece tener cierta cohesión histórica.

Él tiene enmedio de su relación enteramente histórica, es decir, de acontecimientos, de paso nos da un sinfín de datos sobre costumbres, instituciones sociales, económicas, religiosas; él por una parte, en una ocasión, cuando uno de los jefes militares habla de qué va a pasar con los soldados, dice: «los que se van a morir en esta batalla», y ahora no lo dice como siempre, que ellos van a ir con el sol, sino que dice: «ellos van a ir con Tezcatlipoca, o con Xiuhteuctli», que es el dios que sigue a la izquierda, el siguiente, o con Tláloc. Para mí fue una gran sorpresa, porque yo siempre había aprendido –si mal no recuerdo, aprende uno en el primer semestre– que al Tlalocan, al mundo de Tláloc, iban solamente los que se habían ahogado, o habían muerto por enfermedades que los indios atribuían de alguna manera a la influencia del agua; y después descubrí que también el padre Sahagún describe tranquilamente un sacrificio de prisioneros de guerra hechos a Tláloc. Se me hace que no tiene ninguna particularidad más que la de que son prisioneros de guerra. Eso por una parte; por la otra, repetidas veces este autor Alvarado Tezozómoc dice: «Tezcatlipoca del infierno», por infierno siempre entiende el Mictlan; es una manera de hablar ya al estilo cristiano.

Vamos a pasar el número VIII, y vamos al número IX.

A la izquierda es Mayahuel. Mayahuel es una diosa de la cual se cuenta que fue la primera en encontrar el maguey. Esto indudablemente no es correcto, porque las tradiciones de los indios llegan solamente a la fase que llamamos Postclásica, es decir, ya mucho después de la gloria de Teotihuacan y las glorias de las grandes ciudades o centros maya, y donde había magueyes seguramente ya sabían utilizar el maguey y hacer pulque.

Eso debe tratase de un redescubrimiento, o simplemente de una incorporación a la nueva cultura. Se cuenta eso de ella, y en general se la considera como una representante de la fertilidad, no sólo de la naturaleza; el maguey, este aguamiel, siempre era considerado como digamos la quintaesencia de lo líquido, del agua; sino también se dice que ella era, como mujer, muy fértil y se habla de ella como una mujer con cuatrocientos, es decir, con innumerables pechos. Lo interesante es que el día suyo se llama *tochtli*, conejo, y hay una relación, que muchos de ustedes deben ya conocer, muy estrecha entre los dioses del pulque y los otra vez cuatrocientos, o sea innumerables conejos.

Si vamos a la columna a la derecha, encontramos una fiesta que en una forma muestra que son dos partes: Pachtontli y Uei Pachtli, *pachtli* es el heno, el que cuelga de ciertos árboles; y en otra forma tiene dos nombres, que por su nombre no muestra ninguna relación entre sí: Teteo Eco, que es el regreso de los dioses que se habían ido, no se dan detalles a dónde; y la segunda fiesta se llama Tepeílhuitl, la fiesta de los dioses.

[5] Fernando Alvarado Tezozómoc: *Crónica Mexicana*, notas de Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Leyenda, 1944.

En la parte que más nos interesa aquí, la segunda mitad de esta fiesta doble, Tepeílhuitl, parecería lógico que los mexica en su fiesta de ese nombre, adoraran principalmente cerros que los rodeaban aquí; y de hecho también [por] eso se menciona: el Popocatépetl, [el] Iztaccíuatl, etc.

Pero en la versión que nos da el padre Sahagún,[6] que él sin duda recogió aquí en la ciudad de México, él cuenta lo siguiente: que en ese mes se sacrificaban cuatro mujeres y un hombre. No sé bien a qué se puede referir el nombre del hombre, Milnáuatl; pero de los tres de los cuatro nombres de las mujeres, sabemos que son cerros en la región de Puebla y Tlaxcala, que se consideraban dedicados a diosas de la lluvia. Porque la idea general era que la lluvia era, digamos, no sólo producto de los cerros, en el sentido de que allá se forman nubes, y cae agua, y allá brotan manantiales, etc., sino se consideraba, por lo menos según algunas versiones, que los cerros mismos estaban llenos de agua, de allá salía el agua, inclusive de cerros artificiales, como la gran pirámide de Cholula; se creía que estaba llena de agua adentro y había peligro que podría inundar toda la ciudad si las grietas no se tapaban a tiempo.

Lo interesante es que estas cuatro mujeres con nombre de cerro, las tres primeras son cerros alrededor de Cholula, y sólo del nombre de la cuarta, que es precisamente el que buscamos, Mayahuel, no lo sé hasta la fecha con qué lugar, o qué cerro, o qué montaña podía identificarlo, pero debe haber sido uno; los tres son claramente cerros. Uno es el, ¿cómo se llama?; Es un cerro cerca de la llamada «ciudad militar», junto a la ciudad de Puebla...

LUIS REYES.- Tepoxúchitl...

KIRCHHOFF.- Tepoxúchitl, correcto... Tepoxúchitl, después el segundo es Matlalcuéitl, que es hoy llamada Malinche; y el tercero es el Xochitécatl, que es un cerro que ustedes todos han visto, yendo por la autopista a Puebla, a la izquierda; hay una gran elevación con dos grandes pirámides y eso se llama Xochitécatl, un lugar sagrado en el sentido que estaba dedicado a un dios y una diosa de nombre Xochitécatl y Xochitecacíuatl.

Entonces aquí tenemos, entre muchas otras deidades que se adoraban, precisamente a la misma Mayahuel que encontramos en la columna a la izquierda y también en la columna a la derecha.

Viene uno de los casos más interesantes. Todos sabemos quién es Tláloc; Tláloc es el dios máximo del grupo de los *tlaloque*, de todos los dioses que tienen que ver con agua y la lluvia. Él tiene como animal el venado o ciervo; y aquí tengo que rectificar una idea que se encuentra en estudio tras estudio del famoso Eduardo Seler. Por una parte él tiene completa razón cuando dice que cuando se habla de lluvia en contexto religioso, eso no siempre es lluvia de agua, sino puede ser también lluvia de fuego, es decir, probablemente erupción de un volcán. Pero, por

[6] Fray Bernardino de Sahagún. De este autor, Kirchhoff utiliza varias de sus obras a lo largo de las conferencias: *Historia general de las cosas de Nueva España* (varias ediciones; la que Kirchhoff usaba era la de 1938, 5 tomos, México, Editorial Pedro Robledo); los *Primeros Memoriales* (1560) publicados por F. del Paso y Troncoso, México; *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vols. Madrid, Fototipia de Hauser y Manet 1905-1908; *Códice Florentino* (1577), en dos ediciones (la primera de 1950-1960, *Florentine Codex. General History of the New Spainsh*, Arthur O. Anderson y Charles E. Dibble eds., 12 vols., Santa Fe, School of American Research y University of Utah, y la segunda de 1980, 3 vols., México, Gobierno de la República); *Códice Matritense*, publicado por F. del Paso y Troncoso (véase la ficha arriba citada de 1905-1908) y por Manuel Ballesteros Gabrois; *Códice Matritense de la Historia General de las Cosas de la Nueva España*, 2 vols., Madrid, José Porrúa Turanzas, 1964.

justificado que está en afirmar esto, tan equivocado está cuando él piensa que el venado o ciervo significaba sequedad, sequía, hambre. Todo esto se debe a una curiosamente falsa interpretación de una corta frase en italiano que se encuentra en el *Códice Ríos*.[7] Allá se habla simplemente que el animal simboliza cuando la gente busca su necesidad, en el sentido de lo que necesitan para comer, y no que la buscan y no la encuentran, no hay nada de eso. Y en otros contextos, sabemos muy bien que el ciervo, al contrario, es el dueño de los alimentos.

A la derecha encontramos algo muy sorprendente. La fiesta Quecholli, cuya deidad principal –y según algunos autores que dan una relación muy abreviada– pues parece que la única deidad es Mixcóuatl. Y de Mixcóuatl se dice que era el dios de los chichimeca, de esa gente no cultivadora, no civilizada, que vivían de caza y recolección.

Pero yo creo que a todos, una vez y muchas veces, les ha entrado la idea: pues esta deidad, una vez debe haber significado algo muy diferente, porque Mixcóuatl es culebra de nube, y eso suena como una deidad del agua. Efectivamente, si uno estudia la totalidad de la fiesta Quecholli, uno ve que junto con Mixcóuatl, está el dios Tlamatzíncatl, que es uno de los nombres, una de las formas de Tezcatlipoca; y de Tezcatlipoca ya dije que en su fiesta Tóxcatl, él claramente es una deidad que tiene que ver con agua. Esto podría comprobarse más en detalle, pero yo creo que no viene al caso aquí.

Después hay otro dios: Izquitécatl. Ese es miembro de uno de los subgrupos de los *tlaloque*, o sea de los cuatrocientos conejos, que todos simbolizaban agua y fertilidad; espués encontramos la diosa Coatlicue, que se celebra también en otras fiestas, todas ellas dedicadas a deidades del agua. Además a la diosa Xochiquetzal. De Xochiquetzal tenemos, del lado azteca, descripciones que son un poco –un poco, no totalmente– como las de Tlazoltéotl, es decir, una diosa del amor. Mientras Tlazoltéotl es más bien diosa del parto.

Pero si vamos a otras partes, por ejemplo a ... bueno, ya aquí en el valle de México, si leemos la descripción del padre Durán, o si buscamos datos de la región de Puebla-Tlaxcala, entonces vemos que Xochiquetzal claramente es básicamente una diosa del agua.

Entonces, ya tenemos un grupo aquí que parece apoyar la idea de que Mixcóuatl originalmente no puede ser dios de la cacería, sino que debe haber sido un dios de los cultivadores.

Lo interesante es que además se mencionan aquí nuevamente sacerdotisas que se llaman *Ciua tlamacazque*. Ya expliqué hace un ratito que Sahagún en su descripción de fiestas usa el nombre tlamacazqui exclusivamente para deidades que tienen que ver con el agua.

Se dice, además, que los que se sacrifican, fueron sacrificados, amarrados de tal forma que parecían venados matados en la cacería. Ahora, eso sí podría apoyar la idea que es una fiesta de cazadores. Y poder interpretarlo en parte así. Pero no hay que olvidar lo que acabo de decir: que el venado, o ciervo, en sí simbolizaba los alimentos que el hombre necesitaba.

Y por fin encontramos en la llamada *Monarquía Indiana*, del padre Torquemada,[8] un dato muy interesante: al describir una de las construcciones aquí en el recinto sagrado de Tenochtitlan,

[7] *Códice Vaticano 3738 o Ríos*, Roma, Biblioteca Vaticana/Stablimento Danesi, 1900, 39 pp. + láms.

[8] Fray Juan de Torquemada: *Monarquía Indiana*, 3 tomos, México, Editorial Porrúa, 1969. Una edición previa y que es la que Kirchhoff utilizó, es de 1944, 3 tomos, México, Editorial S. Chávez Hayhoe.

el Couaxicalco del dios Tlamatzíncatl –que ya mencionamos hace un momento– dice: «Allá cada año descendían los niños que habían sido sacrificados a los *tlaloque*». Es decir, el conjunto de esto, muestra claramente que la interpretación de esta fiesta, como la fiesta de cazadores, debe ser algo relativamente reciente. Y de hecho, si leemos con cuidado el principio de los llamados *Anales de Quauhtitlan* y la *Leyenda de los Soles*,[9] vemos claramente que los pueblos sedentarios, los pueblos civilizados, cuando hicieron una expedición colonizadora hacia el noroeste, dedicaron a dos de sus deidades, Itzpapálotl, al mero principio de la lista, de la cual no hablamos todavía, y Mixcóuatl, diría yo como dioses misioneros, es decir, dioses que deberían enseñar a los tontos chichimeca cómo es la verdadera religión.

Y una de las primeras cosas que se dice era su tarea, era enseñarlos a adorar el fuego, que obviamente les parecía tan importante, que los –según ellos tontos e incultos– chichimeca deberían aprender. Era eso.

Así, yo creo que no nos vamos a sorprender en las siguientes listas de dioses, sacerdotes, templos, etc. que vamos a estudiar, que los edificios dedicados al mes, para ser utilizados en el mes Quecholli, obviamente no tienen que ver con cacería solamente –eso también– sino también con lluvia y cultivo.

Veo ya que son las cinco y veinte y voy a mencionar solamente la ultima deidad, la XII que tiene su raya, y vamos a dejar las otras para el jueves, para que ustedes puedan hacer preguntas, objeciones, sugestiones, etc.

El caso de la deidad marcada aquí con el número romano XII, Chalchiuhtlicue, se repite a la derecha, en una de las dos subdivisiones de la fiesta doble. Esta es una fiesta que por su nombre no se reconoce como fiesta doble; la primera mitad se llama Atemoztli, y la segunda se llama Títitl. Pero es muy fácil, estudiándolas cuidadosamente, ver que la una y la otra están muy íntimamente conectadas. Y en la primera las deidades principales son Tláloc y la misma Chalchiuhtlicue, como la encontramos a la izquierda; mientras que la segunda mitad eso no está tan claro. Ilamateuctli es una deidad cuyo nombre significa señor o señora grande o vieja. Pero esa, obviamente, se ve por estudios comparativos, es lo mismo que Ciuacóuatl...

... se celebra ella en la fiesta de los cerros, Tepeílhuitl, porque ella es un cerro que da agua. De manera que ella tiene muchos aspectos, y yo creo que aquí esta en el sentido de una deidad que dona el agua a la humanidad.

De Coatlicue hablamos que ella no es tanto deidad que da el agua, sino que representa el fruto del agua, es decir, el maíz, las flores etc., era la deidad especial de los que arreglaban flores.

Creo que sería el momento oportuno para terminar aquí, dejando cuatro deidades para el principio de la sesión del jueves, y dedicar el resto a la discusión, o preguntas, como ustedes quieran.

Primero me imagino que a pesar de que, para mí, procedí muy lentamente, para muchos de ustedes debo haber procedido muy rápido. Es decir, si quieren que aclare algo, que vuelva a explicar algo, estoy a sus órdenes; pero también pido críticas, o lo que no les parezca, todo eso...

[9] En *Códice Chimalpopoca. Anales de Quauhtitlan y Leyenda de los soles*, trad. del náhuatl Primo Feliciano Velázquez, México, Imprenta Universitaria, 1945 (2a. ed. 1975).

¿Por qué no comienza usted Pedro [Carrasco]?, para comenzar con algo crítico, para animar a los otros.

PEDRO CARRASCO.- Bueno, se me ocurren varias cosas; unas preguntas muy grandes y otras de detalle. Empezaré por las preguntas grandes, no para que las conteste ahorita, sino para que las tome en cuenta...

KIRCHHOFF.- Para que no me dejen dormir en la noche...

PEDRO CARRASCO.- Es... ¿Y qué significa todo esto? Yo veo que hay aquí un intento de ordenar todo el material del calendario, de encontrar una estructura, para referirnos al tema de su seminario, y son demasiado...

KIRCHHOFF.- Perdón, son dos cosas diferentes: ordenar y encontrar estructuras, ¿no? Lo segundo lo acepto, lo primero no.

PEDRO CARRASCO.- Ordenar conforme a cierta estructura.

KIRCHHOFF.- Ah, es un compromiso, je...

PEDRO CARRASCO.- Y son demasiadas las correlaciones entre las listas de meses, y las listas de días y sus dioses; aunque haya que volver de arriba a abajo los días. Pero siempre me queda la pregunta difícil, ¿qué quiere decir todo?; es decir, ¿hay aquí alguna estructura, algún principio ordenativo, o algo que debe ser parte de la manera en que los mexicanos mismos practicaban su religión? ¿Es algo que ya no entendían, pero que en algún tiempo antiguo alguien debió haberlo usado para organizar el ciclo de ceremonias, y que ahora únicamente un detective como el doctor Kirchhoff puede encontrar?... No sé, se me ocurre una serie de preguntas de este tipo, y todo esto está muy bonito, pero, ¿qué hago con ello?, no sé.

KIRCHHOFF.- Usted mismo ha dado una posible contestación: que sea un ordenamiento indígena...

PEDRO CARRASCO.- Claro, tiene que ser de ellos: no puede ser nuestro.

KIRCHHOFF.- Es decir, esto obviamente no es ordenamiento mío, en muchos casos tengo que buscar material para entender algo, por ejemplo, cuando yo digo: aquí, el *océlotl*, el jaguar, no puede estar por ser el animal destructivo y devorador, sino debe estar en su antiguo sentido del animal que trae la lluvia, como también en la India y en China tiene el mismo sentido; es decir, mucho de eso necesita, como dijo el doctor Carrasco, algo como el trabajo de un detective, es decir, tomar algunos puntos de referencia y a ver si el resto del material es explicable; y los cuatro renglones que dejé hoy todavía, son los que presentan un poco más de dificultades. Y en algún caso ni siquiera llego a una explicación verdaderamente satisfactoria para mí, y si no lo es para mí, yo creo que menos es para otros. Porque yo manejo este material ya tantos años, diariamente, que poquito a poco me parecen naturales. Lo extraordinario de esto, y eso lo van a ver en las sesiones que siguen, es que estos mismos principios de ordenamiento los hay en varias otras listas. El doctor León-Portilla ha publicado una pequeña obra de traducciones, que tiene como título *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*.[10] Son tres listas que, de ninguna manera, pueden interpretarse como basadas en el número doce, sino están basadas en el número trece; y sin

[10] *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, introd. paleo., ver. y ns. Miguel León Portilla, México, UNAM, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1958 (Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl / textos de los informantes de Sahagún, 1).

embargo, voy a tratar de demostrar que son doce más uno, y tienen el mismo ordenamiento en muchos casos; en otros casos, se trata: o de deidades, o de sacerdotes, o de ritos de los cuales sabemos tan poco o tenemos tan pocos datos de una específica relación con cierta deidad o cierta fiesta, que no puedo ofrecer ninguna explicación. Pero, en otros casos, es asombrosa la coincidencia con esta lista; es decir, cuanto más de esto encontramos, tanto más vemos que allá hay algo muy básico en el pensamiento religioso, y pienso –como el doctor Carrasco subrayó– que en algún tiempo algún... –yo creo que no algún individuo– más bien un grupo de individuos, un grupo de sacerdotes, no sabemos exactamente dónde y cómo, haya, digamos, inventado esto.

Y de hecho, pienso –y eso ya lo presenté en aquella conferencia del Congreso de Americanistas– que detrás de este ordenamiento hay un pensamiento filosófico muy profundo, es un ordenamiento del cual no voy a hablar por el momento, porque eso necesita otros datos más; vamos a ver que se trata de una ordenación de una totalidad de doce, sea dioses individuales, o grupos de dioses que siempre se siguen en el mismo ritmo: uno, dos, tres..., uno, dos, tres..., uno, dos, tres. Y en la misma forma en la India, en Java, como en México.

Y si no me equivoco, aunque allá la cosa es más difícil de interpretarla, en Mesopotamia.

De manera que aquí hay algo que deveras es un reto. Una cosa así, digamos, no la podemos dejar a un lado y yo me admiro cuánto tiempo se ha dejado a un lado esto.

La primera pregunta es: ¿por qué están aquí los dioses que están, y por qué ciertos otros dioses no están? ¿están bajo otro nombre? ¿o están bajo... otra forma? (porque varios dioses tienen varias formas diferentes). Es la primera pregunta.

Y la segunda pregunta es: ¿por qué están en el orden en que están? Esas para mí son las dos preguntas básicas; y creo que contestándolas, aunque sea hipotéticamente –y me atrevo a hacerlo– creo que llegamos muy al corazón del pensamiento –en parte todavía del tiempo... cerca a la conquista española– pero básicamente muy anterior. Creo que una gran parte lo entendía todavía en tiempo de la conquista. Y una parte ya no la entendían, como siempre pasa con arreglos y costumbres que pueden tener una historia de miles de años; una parte todavía es viva y se entiende, otra parte casi mecánicamente por respeto religioso se repite, sin que nadie la entienda.

Pedro Carrasco.- Tengo otro par de preguntas de detalle: una es que hace tiempo yo había pensado en también buscar pares de meses; así nomás, por el hecho de que unas listas de meses dan pares, y otras no dan pares, entonces surge la posibilidad de: ¿habría más pares? Y en una ocasión, pensé que un par de meses era uno que aquí no aparece como un par, ¿no? Es *títitl* e *izcalli*. Por una parte, me parece que está en el *Códice de Huichapan*[11] la lista, los nombres mexicanos de los meses otomíes; aparece *izcalli* –si bien recuerdo– aplicado a *títitl* y para *izcalli* será *xochíuitl*. Eso me dio la idea de que podían ser dos *izcalli*, un *izcalli* de *xochíuitl* y otro de *títitl*. Y entonces me confirmé en la opinión de que esto era un par de meses, por el hecho de que *títitl* es el mes de Ilamateuctli, la diosa vieja; *izcalli* es el mes de Ueuetéotl, el dios viejo. Supongo que usted habrá jugado con esa idea.

Kirchhoff.- Yo también he jugado con esa idea. Y no con ganas tuve que abandonarla. Me gustó mucho primero.

[11] *Conservado en el Museo Nacional de Antropología, 35-60, siglos* XVI *y* XVII.

PEDRO CARRASCO.- Bueno, si me dice que es bonita idea... [risas].

KIRCHHOFF.- Creo que yo iría más lejos. Es enteramente posible que en algunas culturas mesoamericanas, o durante algunas épocas, se hayan juntado otros formando un par.

PEDRO CARRASCO.- Sí, como usted dijo antes, en el caso de su descubrimiento, o redescubrimiento de la asociación entre listas de doce y veintiocho, que también a alguien se le haya ocurrido antes, le había gustado la idea y la puso en práctica.

La otra cosa que le quería preguntar era una mucho más general. Para establecer sus correlaciones entre dioses, días y meses, yo creo que a todos nos debe haber impresionado la importancia del agua, de la lluvia, es decir, varias de las correlaciones que usted nos presenta se basan en el hecho de encontrar más dioses de la lluvia, de los que uno generalmente toma. Y mi idea se refiere al punto que usted ya mencionó de cómo lluvia no es siempre la lluvia del agua, sino que hay otras lluvias. Y ésta es la idea que me parece que tal vez pudiera uno pensar si se puede extender y refinar para encontrar, tratar de encontrar, algún sistema dentro de tantas lluvias. Se me ocurre de inmediato la descripción de la «Historia de los mexicanos por sus pinturas»[12] del señor de Chalco que metió a su jorobado en el Popo y al cabo de cierto tiempo salió contando cómo en el Tlalocan había cuatro palacios con cuatro tinajones de agua distintos; cuatro distintas variedades de agua: el agua que da las cosechas, el agua que da la sequía, el agua que da el chauiztle y el agua que ayuda a los sembrados. Entonces se me ocurre, pues hay distintos tipos de agua, cuatro palacios, cuatro direcciones, yo no sé..., cuatro puntos en el sistema cíclico de los meses. Deben ser también entonces cuatro distintos tipos de deidades del agua. Entonces, se me ocurre que allí hay la posibilidad de todo un sistema de –no simplemente decir hay muchas deidades del agua, hay muchas aguas–, decir hay tales tipos de agua, hay tales deidades asociadas cada una con su clase de agua, cada clase de agua en su dirección cardinal, etc. Pregunto, ¿ha jugado usted con esta idea? Supongo que sí.

KIRCHHOFF.- Sí, pero todavía con menos éxito que con lo anterior. Si uno acepta lo que acabo de mencionar, y yo divido el grupo de doce en tres, tres, tres, tres; es decir, en cuatro grupos. Una cosa que es obvia, por eso puse aquí [lista I], una línea más fuerte a la mitad. La primera mitad y la segunda mitad tienen una correspondencia extraordinaria. Vean ustedes, por ejemplo, el segundo mes arriba, el número II; es un mes en que se practica el rito de desollar y bailar en el pellejo de la víctima. El número VIII es el mes *ochpaniztli*, en que se hace exactamente lo mismo.

En el primero se hace con hombres prisioneros, en el segundo se hace con mujeres, pero hay una gran semejanza. Y así, por ejemplo, en el mes número I, que no hemos discutido todavía, está el dios del fuego, Xiuhteuctli; y en el número VII, que corresponde a la misma posición de la segunda mitad, normalmente está Xiuhteuctli. Y así, hay una serie de correspondencias asombrosas que son más fuertes que la división en cuatro partes.

Claro que también yo he escrito todo esto, no así como está aquí de arriba a abajo, sino tres, y tres y tres y tres, y hay correlaciones en esta forma; pero lo que no me sale acá, es una correlación con las cuatro direcciones, ni con las cuatro clases de aguas que hay, ni con las

[12] En las *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México, Editorial S. Chávez Hayhoe, pp. 209-240, 1941.

cuatro clases de vientos que hay, esos no me salen. Eso no quiere decir que no está o no estuvo; que sea, o que yo no lo reconozca o ya no pueda reconocer. Todo eso es posible.

Es decir, aquí obviamente, hay algo que ha tenido su larga historia, y de esa historia no sabemos casi nada. Nosotros en el fondo, en cuanto a los pueblos naua, podemos solamente comparar los datos que dieron los indígenas a los frailes al llegar ellos, y los datos que conocemos de códices que parecen pertenecer, no al Valle de México, sino a la región Puebla-Tlaxcala. Estos representan, en general, un estado más antiguo que el mexicano; aquí ha habido más evolución y allá menos. Lo mismo, lo poco que sabemos de las fiestas de la región Puebla-Tlaxcala, también representa en muchos casos una situación más antigua.

Les voy a dar un ejemplo: de la fiesta Quecholli, que yo dije que aquí en México era en gran parte fiesta de cazadores; había una gran cacería, el rey y toda la gente iban al llamado Zacatépetl, que es el cerro en la parte más meridional del Pedregal. Pero aquí en el mismo Valle de México, el padre Durán,[13] del cual no sabemos de dónde obtuvo sus datos, menciona como deidad de esta fiesta también a Xochiquetzal. Y en Tlaxcala, donde se adoraba también a Mixcóuatl, aunque con otro nombre, Camaxtli, él cuenta que en esta fiesta Quecholli, se festejaban dos deidades de la lluvia, Xochiquetzal y la ya mencionada, Xochitecacíuatl. De manera que tenemos alguna posibilidad de reconstruir cambios. Estoy seguro –si no sólo uno, como yo, sino varios trabajan este material con más ideas y más iniciativa– y por allá comparando con esto, podemos encontrar mucho más; por ejemplo, esta cosa curiosa que los mexicanos aquí celebran cerros de la región de Cholula, que ellos nunca conquistaron. Muy sorprendente, eso debe ser un resabio de una historia más antigua.

Me acuerdo cuando el doctor Carrasco una vez en una discusión dijo: «Bueno, usted en el fondo, es un estructuralista». Pues sí y no, yo creo que en el fondo soy un historiador que utiliza estructuras para entender la historia. Creo que aquí hay la posibilidad de entender, o digamos, separar, varias capas; en algunos casos no entiendo nada, nomás veo, así una..., como una plana superficie. En otros casos veo, por las diferencias de esta y esta fuente, de esta y esta información, diferencias que en parte son regionales, pero diferentes regiones se desarrollan a diferente ritmo; en algunas regiones algo queda todavía como tantos siglos o hasta quizá, un milenio atrás; otras regiones van continuamente cambiando.

Es decir, yo veo en ese material, y en el que voy a presentarles en las próximas tres, cuatro sesiones, un enorme material para futuras investigaciones. No tengo ilusión de haberlo agotado ni creo que lo voy a lograr en el resto de mi vida. Aquí hay material, si ustedes quieren, para unas veinte tesis de maestría y doctorado; y con la ventaja que uno tome como punto de partida, no una clasificación nuestra, sino la clasificación de los propios indios.

Yo creo que mi único mérito en esto es haber encontrado un tipo de material que nos permite ver las cosas, no con nuestros ojos, sino con ojos de otros, con los que vivieron esa religión.

[13] Fray Diego Durán: *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 tomos, México, Editora Nacional, 1951 (Reimp. 1964).

Y de paso, me he dado cuenta (yo he utilizado un material en parte de esto para seminarios de doctorado en la Universidad), me he dado cuenta que... estudiantes que se rehusan, terminantemente, a aprender quién es Tezcatlipoca y quién tal y tal, ¡eso no! Pero si no les lleva a este tipo de material y ellos participan en este trabajo de detectives, después de un mes ya se saben todos esos nombres, y tienen nuevas ideas y buscan nuevo material; es decir, lo aprenden de paso, ¿no?, porque no es tarea, la tarea es entender el agrupamiento, todos los nombres y sus características se los aprenden.

Lo más curioso es cómo la misma deidad puede aparecer en diferentes renglones, por diferentes características suyas.

José Lameiras.- Maestro, yo veo aquí un principio de orden, efectivamente, quizás esto es también interesante, un principio de desorden manifiesto en la lista; y se referiría esto a que subyacentemente encuentro que hay una estructura –efectivamente–, pero que esa estructura ha sido reinterpretada, que se han elaborado nuevos conceptos, por medio de nuevos grupos, que quizá después llevan esos conceptos nuevamente a Mesoamérica; con ello estoy pensando en grupos marginales a los que no se les lleva exactamente, a mi modo de ver, una deidad como misionera, como... que ellos toman una deidad mesoamericana, de los grupos que están adentro de Mesoamérica, la reinterpretan, y en el momento histórico en que ellos entran a Mesoamérica, aquella deidad viene totalmente distorsionada; es decir, ya no tendrá más carácter cien por ciento agrícola, sino tendrá ya atributos de cazadores y una serie de cosas más. Quizá eso explicaría un poco la diferencia que se establece entre día y deidad, como que aparentemente no funciona muy bien, salvo en el caso de Mayahuel, con el conejo y todas esas cosas. Quizá también ahí se encontraría una respuesta para el reemplazo formal de deidades como Quetzalcóuatl, por un Uitzilopochtli, o por un Tezcatlipoca, o por un Itzcóuatl. Es decir, que independientemente que ellas hayan sido originalmente deidades mesoamericanas tempranas, estos grupos marginales las toman, y en el momento en que cuentan con poder suficiente dentro de Mesoamérica, las instauran con la debida fuerza.

Kirchhoff.- ¿Piensa usted en un caso concreto? ¿Sabe usted de algo donde haya pasado eso?

José Lameiras.- No, no exactamente; pero, algún material que he visto me lo sugiere un poco, sin que pueda concretar de momento. Por otro lado, y esto es nada más una pregunta así medio loca, estaba yo pensando si había hecho usted, jugado, como también ha usado el verbo y me gusta también, la relación formal entre las dieciocho festividades; si se logra comprobar que se presentan por pares, quedarían nueve pares; y los nueve señores de la noche, en contraposición a las trece deidades del día, igual en el calendario ritual.

Kirchhoff.- Eso no lo he hecho y... Lo malo es, cuando uno está sobre una pista, por mucho que uno intente de oponer a cada argumento en favor de lo que uno cree, uno en contra, uno no siempre lo logra. Por eso busca uno discusión con otros. Es decir, reconozco que ya desde algún tiempo ando sobre cierta pista, y creo estar en lo justo, y se me hace cada día más difícil echar todo para afuera, y comenzar de nuevo. Pero eso obviamente hay que hacerlo, ¿no? Es decir, un buen investigador no cree en todo lo que él ha encontrado; yo tengo mis momentos buenos y mis momentos malos, malos en el sentido de que digo: ya lo sabes, y así es... ¿y qué?

Ahora, hay un intento, no referente a esto, sino a una de las listas que vamos a ver en la próxima sesión, del doctor Barthel de Tubingen que ya mencioné, que me parece totalmente equivocado, pero lo menciono para que haya material de discusión. Mientras que yo era el director de la revista, de la segunda revista de la Sociedad Mexicana de Antropología que se llama *Traducciones mesoamericanas*, mandé hacer una traducción, y está publicada, para que alguien vea que también hay otros intentos muy diferentes de los míos.[14]

Es decir, yo trato de hacer lo que acabo de explicar aquí, que uno debe buscar argumentos en contra de la propia interpretación, para ver si no puede ser todo muy diferente.

Sin duda alguna, muchos detalles están equivocados; pero, sobre todo cuando ustedes vean las otras listas, se me hace cada día más difícil aceptar que haya un error fundamental. Pero... me van a encontrar muy dispuesto a escuchar, si alguien me viene con una... Claro que es difícil, en el curso de estas conferencias, de este seminario, de hacerlo; pero espero que la semilla quede en algunos de ustedes y alguien trate de ver si no puede interpretar todo esto de otra manera; siempre con la idea de que hay que entender por qué enumeraron dioses y templos y sacerdotes y ritos en cierto orden. Es obviamente la tarea.

PEDRO CARRASCO.- Primero, creo que ya lo mencioné a usted en otra ocasión en que, yo pensé en un momento que en lugar de tratar de analizar una lista de lo que pasa en cada mes, con la idea de que hay un mes del dios fulano, y el mes del dios zutano, etc., yo pensé, la cosa debe haber sido de esta otra manera.

Hay toda una serie de dioses importantes, no me voy a meter a decir cuántos, y en cada uno de todos los meses del año, se hace algo para ese dios, o ese grupo de dioses. Entonces, una lista como la que encontramos en Sahagún, es simplemente lo que llegó a saberse por los informantes de Sahagún, o por el mismo Sahagún; o de lo que era más importante de la multitud de cosas que sucedía en cada uno de los meses, ¿no? Y entonces, yo pensé en algún momento en tratar de ordenar los materiales, o en tratar de encontrar un sistema, tomando por ejemplo las ceremonias del agua y de la lluvia y de los dioses de ese... Y tratar de entender todo eso en sí, sin hacer ningún caso a todo lo demás; o tratar de tomar todo lo referente a la guerra y otra vez entender eso de por sí, con una idea, ésta mía, de que para los dioses más importantes siempre sucedía algo en todos los meses del año. Eso es una idea.

Y la otra idea es la solución que yo suelo seguir cuando me canso de jugar con estas cosas, y es pensar que pues tal vez, realmente, nunca hubo un orden, sino que siempre hay desorden, porque esto, como cualquier otro sistema religioso, es el resultado de una infinidad de sistemas, de cultos que se juntan en un momento dado, que se elaboran y reinterpretan, etc., de modo que no puede haber orden. Pero si a usted y a mí y a muchos otros se nos ocurre poner orden, tratar de poner orden en las cosas, pues indudablemente a Sahagún también se le ocurrió, a los sacerdotes indígenas se les debe haber ocurrido, ¿no? Y entonces cuando encontramos una lista de dioses o de templos, que aparecen muy bien ordenados, tal vez esto no quiere

[14] De esta revista se editaron los tomos I (1966) y II (1968). El artículo de Thomas S. Barthel: «Algunos principios de ordenación en el panteón azteca», apareció en el tomo II, México, Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 45-78.

decir que represente un orden que debe haber existido en todos los aspectos de la religión indígena, sino que ese es el orden que a un señor en un momento dado, o a una escuela de sacerdotes, o a los... [interrupción sonora].

KIRCHHOFF.- ...bueno, lo que usted dice es parte de un fenómeno más grande. Usted ya mencionó que hay un obvio exceso de agua. Y les voy a demostrar que el dios del agua es dios del fuego, la próxima vez.

PEDRO CARRASCO.- Eso es algo que siempre me ha molestado de Seler, por ejemplo: que todos los dioses acaban siendo dioses del Sol, todos acaban siendo dioses de la Luna, todos son dioses del agua. Pues, así se demuestra todo...[cambio de cinta.]

KIRCHHOFF.- ... desde Java hasta Filadelfia, etc., y yo presenté algo acerca de calendarios, coordinando diferentes tipos de calendarios, y Eric Thompson me dice: «Pues Paul, tú eres un verdadero alemán», tú no sólo...

PEDRO CARRASCO.- Eso ya lo hemos dicho varios.

KIRCHHOFF.- Sí, sí, sí, pero no tan bonito como él, dice: «Tú no sólo buscas orden, sino hasta encuentras orden donde no existe».

PEDRO CARRASCO.- Inventas orden.

KIRCHHOFF.- Sí, sí (risas). Bueno, cada caso de los que yo he mencionado, puede venir con citas, y esas no las invento; y cuando encuentro una cita que no va, también la menciono; digo... pero hay esto.

PEDRO CARRASCO.- Algo de lo que he dicho, lo he dicho medio en broma, ¿no? Pero hay algo que quiero decir en serio. Yo primero sugerí la posibilidad de que este orden que se encuentra aquí, sea algo muy antiguo que ya ha sido modificado, ¿no?, y también mencionar en serio la posibilidad de que el orden puede ser algo impuesto *a posteriori*, es decir, un intento de entender algo a base de ciertas ideas, que en un momento dado parecen las más importantes, decimos: ¡Ah! pues así tenemos que ordenarlo todo. Entonces un orden incompleto, no es un orden antiguo, perfecto, que se ha destruido, sino un ordenamiento muy moderno que no llegue a explicarlo todo, porque no lo puede explicar todo.

KIRCHHOFF.- Pues mi argumento en contra de eso es: entonces, ¿cómo explicamos que haya el mismo ordenamiento en India, y China y...?

PEDRO CARRASCO.- Bueno, en eso no me meto.

KIRCHHOFF.- Ah, y ¿por qué no?

PEDRO CARRASCO.- Porque no sé de eso.

MERCEDES OLIVERA.- Paul, yo quería decirte y preguntarte si tú has pensado alguna vez en relación al tipo de gentes, suponiendo que éste sea un ordenamiento muy antiguo como tú dices. ¿Corresponde a un momento del desarrollo de la sociedad piensas tú? O en relación a que todo esto da idea de agua, de fertilidad, de productividad, de agricultura, podríamos decir: ¿Tú has pensado en alguna posibilidad de esto, o no?

KIRCHHOFF.- Qué, ¿en determinada época?

MERCEDES OLIVERA.- Sí, que corresponda a una época determinada, no en años ni en fechas, sino de desarrollo de la sociedad mesoamericana.

KIRCHHOFF.- Pues, yo pienso que eso, básicamente, es el ordenamiento de un desorden anterior; debe haber sido parte de la formación de Mesoamérica.

MERCEDES OLIVERA.- ¿En qué momento?, ¿en el momento en que, podíamos decir, hubo un núcleo, una hegemonía política de algún grupo, en especial? Paul, yo quisiera que relacionaras un poco esto (digo, si es que lo has hecho, yo no tengo idea, ¿no?) con el proceso histórico vamos a decir, de desarrollo mesoamericano. Digamos es un momento que correspondiera a los olmecas,... o posterior, la nación chichimeca, no sé...

KIRCHHOFF.- Pues yo creo que de los chichimeca aquí no hay nada. Para mí, Mesoamérica comienza con los llamados olmecas, de la Venta, San Lorenzo, etc. Primero voy a volver a algo que dijo Pedro. Yo no veo ninguna oposición en pensar que eso sea antiguo y después se haya transformado. Y por otra parte, que sea un ordenamiento de algo originalmente desordenado; la única parte que no acepto, es que sea un ordenamiento reciente.

PEDRO CARRASCO.- Puede ser las dos cosas.

KIRCHHOFF.- Es decir, mucho de esto se puede poner en paralelo de lo relativamente poco que sabemos de los maya recientes, del material de Landa. Precisamente, en mi estudio sobre el ordenamiento de las dieciocho fiestas en forma de seis fiestas sencillas y seis pares, se va a publicar en el tercer tomo de las actas del XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas de Stuttgart,[15] allá precisamente trato de aprovechar algo que en forma de establecer paralelismos, no se había hecho, entre los pueblos naua y los maya. En parte, el material no es muy rico con los tarascos. Pero, detrás de todo esto, a pesar de la violenta oposición del doctor Carrasco, de no meterse en esto, esencialmente lo mismo encontramos en otros países a menos que alguien crea en el milagro de que la mente humana puede dos, tres, cuatro veces, producir exactamente esta misma cosa complicada, yo no veo otra posibilidad de interpretar esto más que en función de lo que hay en Asia.

Ustedes todos conocen el nombre de Heine Geldem,[16] que ha escrito tanto sobre relaciones entre culturas asiáticas y americanas, no sólo México, sino Perú. Entre nosotros siempre ha habido una gran diferencia: él habla de influencias, yo hablo de importación; yo digo que todo esto un día fue importado.

LEOPOLDO GARDUÑO.- Entonces, qué saldría cuando dice que detrás de todo esto hay un pensamiento filosófico, si es que el hombre no alcanza a descubrir por sí mismo diferentes puntos, incluso ordenarlos.

KIRCHHOFF.- Otra vez, ¿cómo dijo?

LEOPOLDO GARDUÑO.- Usted decía que había no solamente influencia, sino una importación, que detrás de todo este orden hay un pensamiento filosófico.

[15] Se publicó en 1971 con el título: «Las 18 fiestas anuales en Mesoamérica: 6 fiestas sencillas y 6 fiestas dobles». *Verhandlugen des XXXVIII. Internationalen Amerikanisten Kongresses. Stuttgart-München, 12. bis 18. August 1968*, Munich, [Kommission- sverlag Klaus Renner, vol. III, pp. 207-221.]

[16] Robert von Heine-Geldern, de quien el mismo Kirchhoff escribió en la necrología de éste: «...hoy como entonces Heine-Geldern sigue sin duda siendo el único –se le acercaría únicamente Pedro Bosch Gimpera, aunque con otro énfasis– quien a sus increíbles conocimientos sobre el Viejo Mundo..., ha logrado aunar un conocimiento tan profundo como extenso de las culturas (especialmente las altas culturas) del Nuevo Mundo y *su historia*, que sólo le bastaría para ser plenamente calificado como americanista» (En: *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. 94, núm. 2, pp. 163-168; trad. B. Dahlgren: «A manera de prólogo», *Mesoamérica. Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, México, INAH, 1979, p. 8).

KIRCHHOFF.- Que creo que, básicamente, este ordenamiento filosófico no se hizo aquí, sino se aceptó aquí, y se elaboró aquí, y se transformó en parte, porque no en todo corresponde a lo asiático, pero lo básico sí.

Yo soy uno de los difusionistas extremistas, que piensa que todas las civilizaciones, las altas culturas comenzaron en Mesopotamia. Y sólo en parte entre los sumerios, mucho más entre los babilonios; me gustan mucho más los sumerios que los babilonios, pero ellos son los grandes exportadores.

OTRA PERSONA.- Maestro, no sé si a usted se le ha ocurrido comparar este tipo de ordenaciones, aunque evidentemente resulta difícil, porque no son estrictamente... [?], con el fenómeno egipcio en relación a la primacía del agua en la ordenación [?] de estas mitologías.

KIRCHHOFF.- Toda la civilización de Egipto es para mí un problema, que a veces ataco, y otras veces me retiro y doy una larga vuelta, y digo: bueno, que otro lo haga. Yo entiendo relaciones desde Mesopotamia a China; otras de Mesopotamia a los pueblos indoeuropeos, y eso es lo que los indoeuropeos con la religión védica llevaron a la India; la mezcla de todo eso, de las dos corrientes de China y los indoeuropeos que se encontraron en el sudeste de Asia; y yo creo que todo esto llegó a México también en dos corrientes totalmente diferentes: una muy, muy antigua, en la cual la India y Java no tienen ningún papel, sino todo es China, y China con una fuente original en Mesopotamia. Y mucho más tarde, algo como mil años más tarde, llega una nueva versión de lo mismo, sea directamente de la India, o más bien de Cambodia o Java; es decir, regiones hinduizadas y ¿cómo se dice? budizadas ¿no se puede decir?... bueno, se entiende qué quiero decir, ¿no? Para mí, todo este segundo movimiento, llegó también a México, y en México entonces se encontraron dos variantes de la misma cosa básica; y lo que encontramos aquí es en parte un intento de acomodar dos escuelas, dos versiones de la misma cosa.

Si me piden que yo entre en mayores detalles, eso no lo puedo hacer. Pero obviamente todo eso debe haber llegado a la cultura de La Venta y San Lorenzo; y eso puede ser sólo de China, porque en aquel tiempo en la India no había nada; sí, en el Valle del Indo sí, pero en la mayor parte de lo que hoy es la India, no había nada de alta cultura; de allá no puede haber venido, debe haber venido de China.

Y la segunda vez vino, no de China, sino vino de la India, del sureste de Asia.

Pero no me mal entiendan, eso no es, en este momento de estas conferencias, mi mayor preocupación, mi interés de hablar, sino es simplemente una... surgió como contestación a la pregunta: ¿cuándo y cómo pudo esto formarse? y como digo, debe haber una muy antigua versión de la cual podríamos entender sólo algo, si supiéramos más de los maya. El día que supiéramos deveras leer la escritura maya, quizá se entiendan muchas cosas. Porque lo único que ahora conocemos, es muy reciente; y algo que tiene una larga historia, una larga historia dentro de Mesoamérica, y detrás, una larga historia en el Viejo Mundo. Y sin embargo, quedan algunas cosas asombrosamente, no semejantes, sino iguales... Eso sería para otro seminario, no para éste.

PEDRO CARRASCO.- En cuanto a este problema se refiere, yo siempre he estado dispuesto a aceptar sus ideas acerca del origen de todo esto en India, China, etc., como una hipótesis. Simplemente que en lo personal, siguiendo lo que usted acaba de decir, en lo que a estos temas

se refiere, para mí todo en el Viejo Mundo es Egipto. Pero que lo hagan otros, yo no... no lo entiendo, je... Pero también me parece que como hipótesis había que preguntarse si no sería posible que estructuras de tipo muy semejante, como las que se encuentran en Mesoamérica, en China, en la India, pudieran ser el resultado de un mismo complejo de condiciones culturales y sociales. No me voy a meter ahora a tratar de...

KIRCHHOFF.- Pues eso quisiera yo oír en detalle... Porque eso me parece creer en milagros... Yo no tengo nada de religioso.

PEDRO CARRASCO.- Entonces yo quería saber detalles de cuándo se embarcó el sacerdote fulano con su tabla calendárica, ¿no?, en la China camino a Mesoamérica. Yo acepto la posibilidad, ante la imposibilidad de demostrar una cosa u otra, ¿no? Pero me parece que también debe uno pensar que en toda situación de este tipo, si no habría la posibilidad de entenderlo como resultado de condiciones semejantes... Y tengo alguna ideílla por ahí, pero dada mi ignorancia tan total de los...

KIRCHHOFF.- Pero qué... una organización social o condiciones económicas, ¿o exactamente qué podría producir eso?

PEDRO CARRASCO.- Pues lo fundamental es la.., me parece a mí, la idea de que hay una serie de deidades que se turnan; que hay un ordenamiento basado en listas que se turnan en el desempeño de ciertas funciones.

KIRCHHOFF.- Y tienen que ser doce...

PEDRO CARRASCO.- Bueno, ése es otro problema: fíjese, el primer punto es el que acaba de mencionar; ahora, el segundo es por qué doce, o trece, etc. ... Bueno, usted dice tienen que ser doce, pero también ha mencionado que doce más uno, trece, ¿no? Y también tenemos dieciocho y veintisiete, o... veintiocho, veintinueve...

KIRCHHOFF.- Bueno, veintiocho es claramente, si usted lee esto, las dos listas de China, claramente veintiocho es: el primero se duplica, el segundo se triplica, el tercero se duplica; otra vez, el cuarto se duplica, el quinto se triplica y así... Es decir, hay una clara división de doce en cuatro grupos que siguen el mismo ritmo. De paso, en el mismo segundo anuario de *Traducciones mesoamericanistas*,[17] hay la traducción de un artículo mío, de una revista alemana, en que presenté, pues no sé si es correcto decir, la idea filosófica o el pensamiento básico detrás de esto. La tercera deidad siempre es una deidad o creadora o que tiene un mundo. Es decir, como el Tlalocan, o algo así, o el Mictlan, o algo así. Y éstas casi exclusivamente son masculinas. Las segundas son deidades curiosamente ambivalentes; que son al mismo tiempo constructivas y destructivas. Son casi siempre deidades de la agricultura y la guerra al mismo tiempo. Y las terceras deidades son simplemente benevolentes, son las que regalan. Y éstas (no en las otras regiones asiáticas), en México, en su mayoría son femeninas.

LEOPOLDO GARDUÑO.- ¿Por qué dice usted que son veintisiete o veintiocho, siendo que necesariamente el grupo par es el que iría después de veintiocho? Serán dos, tres, dos, tres, ¿no? Entonces, ahora son veinticinco, si era necesario serían dos. Sin embargo, a veces es veintisiete, a veces veintiocho.

[17] Se refiere a «México y el Viejo Mundo: los estudios mexicanistas ante nuevas perspectivas». El trabajo original en alemán se publicó en *Festschrift für Adolf E. Jensen*, Munich, 1954, t. I, pp. 293-307.

Kirchhoff.- Lo que es más fácil es el sistema de veintiocho, de China. Allá sigue continuamente: dos, tres, dos veces dos, tres, dos veces dos, tres, y llega a veintiocho. Y en la India, uno de los grupos tiene un número menos; y se puede demostrar fácilmente cuál es: con los otros, van muy paralelos.

Y hay un material abundante para demostrar todo esto. Es decir, por ejemplo en el *Códice Borgia*,[18] casi todos los que llamo yo del tipo dos, uno, dos, tres, que son agricultores y guerreros al mismo tiempo, todos tienen uno de los dos símbolos... pintados en el *Códice Borgia*; sólo uno no lo tiene, probablemente porque se sobreentendía, o no se cuál es la explicación.

Y, por otra parte, los cuatro en primera posición, uno, dos, tres, uno, tres; es decir, en México no hay lista larga, sólo lista corta, de doce, ¿eh? El primero, todos tienen su Mictlan, tienen su mundo. El que comienza, eso voy a explicar la próxima vez, tiene uno que se menciona curiosamente una sola vez en Sahagún: es el Ayauhmictlan, el Mictlan de neblina. Es un curioso dios del fuego, que aquí, como en la India, vive en lo húmedo; aquí vive entre nubes, entre neblina, y en la India vive directamente en el agua; el dios del fuego, el dios Dolotl [?], el pequeño dios del fuego de la India, vive en el agua, y tiene como sus madres las *apah*, las aguas. Y allá, como aquí, si seguimos el mismo ordenamiento, es decir, comenzamos con la deidad correspondiente, el viejo dios Ueuetéotl, está a la cabeza; y en la India el dios Acni en sí representa todo el año. Yo no sé de paralelismos tan extraordinarios...

Andrés Fábregas.- Doctor, al estar viendo la lista que usted ha elaborado y lo que se ha dicho aquí, se me han ocurrido dos cosas: una, que me parece que es importante correlacionar esta lista con actividades concretas de sacerdotes; estoy pensando sobre todo en el grupo del agua y en concreto en el grupo de sacerdotes que se llamaban nauales y que tenían entre ellos mismos una división en la actividad sacerdotal, en relación con los diferentes tipos de lluvia y de agua, yo recuerdo ahora, en este momento, que hay diferencias entre el sacerdote que pide la lluvia, para el agua que fertiliza la tierra y el sacerdote que está más bien abocado a detener la lluvia de fuego, o sea el granizo que quema la planta; me parece a mí que sería un camino interesante correlacionar estos dos aspectos y complementar la lista con esto. Y lo otro es que me preocupa el funcionamiento real de esta estructura en el sentido que hasta dónde eran populares, entre grandes comillas, estas ideas que están planteadas aquí.

Kirchhoff.- Yo creo que no eran populares.

Andrés Fábregas.- Yo también creo que eran producto de una elite. Lo otro sería un poco en el sentido que indicó la profesora Mercedes Olivera, y era que lo relevante, desde mi punto de vista muy personal, es llegar a saber cómo estaba organizada la sociedad en el momento en que esto estaba funcionando; quiero decir con esto, que para mí lo relevante sería descubrir la formación socioeconómica históricamente determinada que permitía el funcionamiento de este tipo de estructura.

Kirchhoff.- Pues yo me temo que no lo vamos a descubrir.

Leopoldo Garduño.- Sería imposible explicar esto entonces, ¿no?

[18] Este códice prehispánico se ha publicado varias veces. En sus trabajos Kirchhoff cita la edición de Eduard Seler de 1904-1909 (3 vols., Berlín). Otra edición es la de 1963, México, Fondo de Cultura Económica.

KIRCHHOFF.- Yo creo que es inexplicable explicar por qué en Mesoamérica nuestros conocimientos de esto no llegan más allá que el principio, y ni siquiera el verdadero principio del Postclásico; ¿qué sabemos de Teotihuacan y su estructura social?... dígame; podemos meditar mucho y pensar mucho y decir cosas muy interesantes y que quizás sean correctas...

LEOPOLDO GARDUÑO.- Profesor, ¿se puede formar historia nomás con un tipo de estructura religiosa?

MARGARITA NOLASCO.- Es que en una elite está la verdadera estructura de la sociedad y esta estructura se va a traducir, se va a manifestar en todos los otros aspectos de la realidad y entonces por medio de esto, nosotros podemos dar con la verdadera estructura de la sociedad. A mí me parece que este tipo de estudios es lo que tiene, que nos permiten llegar a cosas increíblemente estupendas si logramos hacerlo.

La otra cosa sería cómo embonar esa estructura o ver sus orígenes en un momento del desarrollo histórico de la sociedad, la cosa que Meche propone, de correlacionarlo con un momento histórico. Pero esto sí nos va a llevar obviamente a conocer la estructura de la sociedad, sin importar que esa estructura que ahorita analizamos haya resultado en la mente de una pequeña elite; de todos modos se representaba, se traducía en el resto de la sociedad...

LEOPOLDO GARDUÑO.- Sí, pero esto sería cuando se resuelva si este orden existía o lo estamos inventando nosotros.

MARGARITA NOLASCO.- ¡Ah no! No lo estamos inventando porque es un orden tomado de las listas; es decir, es el orden en que las listas estaban.

MERCEDES OLIVERA.- Son listas sobre tiempos sucesivos ¿no?, no es una selección arbitraria sino..., sobre el tiempo que transcurre, y este tiempo se repite como un círculo durante mucho tiempo...

KIRCHHOFF.- Yo me temo que lo único que podemos decir en cuanto a Mesoamérica, dejando fuera enteramente a Asia, es que un sistema como éste no podía existir antes que había una sociedad no sólo sedentaria sino Estado, jerarquizada y todas esas cosas.

Precisamente, la próxima vez vamos a ver la lista de 39, uno falta, 38 sacerdotes que servían cada uno para cierta deidad, y en otra lista vamos a ver en cierto templo y como sabemos mejor, para ciertas ocasiones, ciertos sacerdotes parece que tenían continuamente que encender fuego en el templo de su dios; que la verdadera fiesta de su dios pudo haber sido un solo día o una serie de cinco o seis días y ya, todo eso...

Es decir, una especialización enorme y detrás de eso, obviamente una jerarquía que sólo en parte vislumbramos, no la podemos ver; ahora, todo eso, presupone cierto tipo de economía, sociedad y política, etc.

Me acuerdo cuando primero caí bajo la influencia del pensamiento de Marx; leí en Marx que él dice que sí es muy fácil ver los resultados de un modo de producción, ya sea deducciones de cómo debe haber sido; pero se debe hacer al revés, se debe deducir de un modo de producción, cómo fue concretamente la cultura; eso francamente no lo veo factible.

Podría haber sido una cosa muy diferente de ésta, pero debe ser una cosa de clasificación, de ordenamiento, de jerarquización, eso sí; pero que sea concretamente eso, no lo veo por qué.

Por ejemplo, Egipto según entiendo, no tiene eso, una sociedad tan desarrollada como la de Mesopotamia y seguramente como la de India en aquel tiempo.

Es decir, hay una serie de incógnitas que me temo que van a quedar incógnitas, que no excluye que uno trate de limitar el campo y decir, debe haber sido esto, y esto no, etc.; pero deveras establecer una correlación entre una organización económica, social, política y religiosa, me encantaría si lo hubiera, ¿pero cómo se puede hacer? Eso sólo en una cultura, que tiene ya en la fecha en que se forma eso, un sistema de escritura y un amplio uso de escritura; pero piensen, por ejemplo, de los sumerios y de los babilonios, yo creo que el último cálculo es el 87% de los manuscritos descifrados, leídos en cuneiforme, por una parte sí vienen de sacerdotes, pero ¿a qué se refieren? A horas de trabajo, a cuánto tributo rendir, etc., y nada de religión. Entonces qué hacemos con todo esto, es importantísimo para reconstruir la vida económica de ese tiempo, sí; pero aquí en México no tenemos nada de esto. Repito, el día que se pueda leer la escritura maya, habrá un cambio fenomenal en todo esto. Yo por desgracia ya no voy a vivir esto, pero ustedes sí, espero que no tarde tanto.

MERCEDES OLIVERA.- Otra cosa que se me ocurre ahora ¿tú no has visto, de los dioses que aparecen en Teotihuacan en relación a tu lista, esa de doce, si ahí se puede haber encontrado alguna similitud o correspondencia...?

KIRCHHOFF.- Bueno, yo siempre me siento muy desconcertado cuando veo las identificaciones de esculturas y pinturas por los arqueólogos; éste es, éste es... Digo ¿cómo sabes? Quizá soy muy tímido en esto, pero no, demuestro que en otros aspectos no lo soy. Pero cuando en un códice uno tiene una descripción, ¿de cuántas?; siete, nueve cosas que tienen en la cabeza; y aquí tiene dos camisas, una encima de la otra y son de diferente color y el chimalli está pintado de tal o cual forma y ¿cuánto de eso aparece en el material arqueológico?, ¿dígame? Yo veo unos Xochipillis, y ¿por qué son Xochipillis, eh?

OTRA PERSONA.- Sí, en el Museo tenemos muchos de...

KIRCHHOFF.- Yo cuando llegué a México pues naturalmente admiré todo eso, y traté de asimilarlo y sólo muy poco a poco me entraron las dudas; y ahora las dudas son tan grandes que ya no creo casi en nada... *[cambio de cinta]*

SEGUNDA SESIÓN
Jueves 8 de julio de 1971
[Véase lista I, p. 247]

KIRCHHOFF.- [...] atrás, dice tiene esto y esto, características del dios del fuego Xiuhteuctli, en la siguiente [se refiere al la de la lista I] dice, pero no es de ninguna manera dios del fuego, en la siguiente nuevamente aduce otros argumentos; todos en cuanto a cómo se pinta la cara, los atavíos, etc. Yo creo que él sí tiene razón, es una deidad, obviamente, con el doble sentido fuego y agua; y ahora, el verdadero problema, yo creo que todos ya vieron, es, ¿cómo pude yo atreverme a considerar como parte de un par, el mes *izcalli*, en el cual se festejaba el dios Xiuhteuctli, del cual siempre se dice que es dios del fuego? Indudablemente lo es; y el mes *atl caualo*, en el cual se celebraba a diferentes de los tlaloques que yo mencioné aquí, Chalchiuhtlicue y Quetzalcóuatl, y del documento que les dije que ayer por primera vez vi, estudié, de Tlaxcala[19] también Xochiquetzal.

Al principio pensé: bueno, entonces aquí hay un par que consiste de contrastes, pero cuando comencé a estudiar las siguientes listas, que vamos a estudiar después de ésta, me di cuenta que en el pensamiento de los indios, Xiuhteuctli no era solamente, y no era tanto dios del fuego; claro cuando lleva el nombre Ixcouzauhqui, el de la cara amarilla, o, ¿cómo es el otro nombre? Cuetzaltzin, que se refiere a la llama; entonces es como dios del fuego. Por ejemplo, Garibay lo traduce así: «el dios del año», *xiuhtli* es el año, pero además es, y quizá básicamente, la hoja verde, tanto de arbustos como de árboles.

Revisando el material que a través del tiempo he acumulado acerca del dios Xiuhteuctli, veo que de hecho hay mucho más que lo caracteriza como dios del agua que como dios del fuego; que me llevó en cierto momento a la hipótesis de que de hecho todos o casi todos los dioses que se mencionan como dioses del fuego, son también dioses del agua, no viceversa; no todos los dioses del agua, de los cuales hay mucho más, son dioses del fuego.

• Ustedes se acuerdan que les dije que en esta agrupación, comenzando el año con la fiesta Izcalli, yo reconozco aquí algo de lo cual confesé no haberlo visto primero en el material mexicano, sino en el material asiático; que se ve claramente en el material de la India y de Java, que de cada tres dioses del *tonalpohualli* y ahora de cada tres meses dobles o sencillos, uno, dos, tres; cuatro veces uno, dos, tres, el primero siempre es el señor de un mundo suyo.

Ahora, ¿cuál es el mundo de Xiuhteuctli?, pues se menciona, que yo sepa, una sola vez, en el curioso libro de Sahagún que él en su versión castellana llama: *De la retórica de esta gente*

[19] Se refiere al documento inédito «Calendario de fray Francisco de las Navas, de don Antonio de Guevara y anónimo tlaxcalteca», conservado en el Archivo Histórico del INAH, México, *Colección Ramírez. Opúsculos Históricos, Colección Antigua* 210, t. 21, pp. 93-203.

indiana,[20] donde hay valiosísimo material. Se llama él: Ayamictlan Xiuhteuctli. Ahora, Ayamictlan es muy claramente una abreviación de Ayauh Mictlan, es decir, el *mictlan* de la neblina. Si eso fuera el único dato, pues yo no me atrevería a decir lo que dije, que es un dios que tiene tanto, sino más que ver con el agua que con el fuego; de hecho, cuando se le describe más, se cuenta que él tiene su residencia en una pirámide de color turquesa, con almenas que son, en todos los códices que conocemos, una representación de nubes.

Lo curioso es (y lo menciono no para volver al tema de posibles relaciones entre México y Asia) que, en la lista de dioses brahmánicos de la India, comienza la lista del Acni, el dios del fuego, que es el máximo de una gran serie de Acmis; todos ellos tienen como madres las llamadas *apah*, las aguas, y cada uno de los Acnis vive en agua. Es decir, en una manera mucho más pronunciada que en México. Por otra parte, es lo curioso, a pesar de vivir en agua y tener madres que se llaman las aguas, en la India, Acni es mucho más clara y definitivamente dios del fuego, que Xiuhteuctli lo es en México; no tiene nada de dios de la lluvia. Lo que sí tiene es (si uno traduce Xiuhctli como año), Acni en la India representa en su propia persona todo el año.

De manera que tenemos una serie de cosas que nos ayudan a interpretar este material, y solamente por eso lo menciono, ya dije en la primera sesión, que no tengo ninguna intención de hacer mal uso de este seminario para volver a mi tesis de que todo esto viene de Asia; pero creo que cada vez que nos ayuda a entender algo más, como yo digo, francamente, a mí me ayudó hasta tal punto que primero vi esas cosas en el material de la India y volviendo al material de México, ¡ah!, pues allá está lo mismo.

Tenemos aquí en el *tonalpohualli*, una deidad que se identifica con Toci, con Tlazoltéotl, cuyo animal como vimos en otro renglón, es el *océlotl*, que antiguamente, no ya en tiempo de la conquista, era el jaguar que trae agua; y por otra parte, tenemos en la figura Itzpapálotl, una serie de alusiones muy claras a su característica de fuego, y lo mismo en Xiuhteuctli. Entonces ahora se entiende mucho mejor cómo se pueden continuar en un solo mes *izcalli* y *atl caualo*; en un par de meses, dos meses que a primera vista nos parecen opuestos.

En el número V, tenemos el mes *etzalqualiztli*, en el cual se celebraba a Tláloc, Chalchiuhtlicue y Quetzalcóuatl, todos los del gran grupo de los tlaloques; y lo curioso es que encontramos en el mismo renglón en el *tonalpohualli* a Patécatl, que es, o el principal, o uno de los principales de los innumerables dioses del pulque; es decir, de los Tzentzontotochtin. De hecho, no es tan sorprendente porque todos los dioses del pulque, considerándose el aguamiel del maguey como, ya usé la palabra la última vez, la quinta esencia de lo líquido, del agua, casi en el mismo sentido que la sangre, entonces se entiende que encontremos continuamente los dioses del pulque, los dioses conejos como un, claramente definido, subgrupo de los *tlaloque*; todos ellos son *tlaloque*, pero de una subdivisión bien marcada. Pero la conexión con Tláloc se ve más claramente porque en el *Códice Borgia* o en el *Vaticano*,[21] uno de los dos, está vestido como un Tláloc; es decir, está claramente subrayada esta característica suya.

[20] Se refiere al libro sexto de la obra de Sahagún titulado: «De la retórica y filosofía moral y teología de la gente mexicana, donde hay cosas muy curiosas, tocantes a los primores de su lengua, y cosas muy delicadas tocante a las virtudes morales».

[21] *Códice Borgia*, véase nota 18; *Códice Ríos*, *Vaticano A* o *Vaticano 3738*, publicado varias veces. Kirchhoff cita en algunos de sus trabajos la edición de Ehrle (París, 1900).

En el renglón VIII parece imposible explicar, *ochpaniztli* es una fiesta, como la conocemos en todas las descripciones, claramente de mujeres; sí tiene un lugar importante en ella el hijo de Teteo inan o Toci, que se llama Cintéotl; y el padre Motolinía de hecho lo llama a él y no a su madre, la deidad festejada en *ochpaniztli*, pero como no da ninguna descripción de la fiesta, no explica por qué se llama la «barredura», *ochpaniztli*, no se puede hacer nada con ese dato.

En el *tonalpohualli*, el dios de esta fiesta es Xiuhteuctli, que, muy curioso e interesante, es el dios del fuego que tiene como su día, el que se llama agua; exactamente como en la parte que yo dije los cuatro dioses al principio y cuatro al final, el dios Tonatiuh tiene como su día el *quiáuitl*, lluvia, otra vez tiene paralelismos en la India; donde cerca de Delhi, hasta hoy, hay un templo dedicado al dios sol, como el que trae la lluvia. Pero como esto está fuera del material que podemos comparar, es decir, en los cuatro finales, tal como yo lo he descrito: de arriba a abajo, de abajo a arriba.

Yo creo que aplicando aquí mi interpretación de que cada tres dioses del *tonalpohualli* que se siguen, tienen (como expliqué el martes), este orden: el primero es el dios de un mundo particular o a veces, más en la India que aquí, un dios creador en general, de digamos, una deidad que manda enfermedades, también las cura, o alguien que hace algo bueno, también puede hacer lo contrario; sino en un sentido más específico. Los dioses en segunda posición en cada grupo de tres, es un dios generalmente que combina el patronato sobre agricultura y guerra al mismo tiempo, es decir, es un dios que construye y destruye. Y la tercera deidad, es una deidad enteramente benévola en México. Interesantemente, en la mayoría, casi totalidad, creo yo, femenina. No es así en la India, en donde muchos de ellos son dioses masculinos.

Por esa idea pienso que Xiuhteuctli no está aquí, ni como un dios del fuego, ni como dios del agua; sino como se explica en el *Telleriano-Remensis* o *Vaticano A*[22] (con las interpretaciones en italiano), como abogado de la guerra.

Con esto parece más difícil compararlo con la fiesta Ochpaniztli, pero en esta fiesta además de todo lo que se describe de barrer, hay dos cosas interesantes. Primero, con las mismas escobas, pero escobas ya desde un principio ensangrentadas, se hacen unas escaramuzas rituales; eso todavía puede entrar en el concepto como uno se imagina una fiesta de barrer; pero lo interesante es que, al final de esta fiesta, hay algo que Sahagún llama un alarde de guerra, un gran desfile de los nuevos soldados junto con los viejos, frente al rey y los altos funcionarios.

Cuando yo hablé de esto por primera vez a un colega alemán que ya mencioné, el Dr. Barthel, que aunque se interesa por la parte náuatl de Mesoamérica, de hecho le interesa más la parte maya, dice: «Hombre, pues eso me viene a pedir de boca, porque yo he llegado a entender el término barrer, en maya, en dos sentidos: en uno así natural, y en otro figurativo, "barrer con el enemigo" es decir, destruir al enemigo». De manera que si esta interpretación es correcta y dejando a un lado el problema que creo que todos ya vemos, el de cómo plantear: ¿Cuál de este material es más antiguo? ¿El sentido de los dioses del *tonalpohualli*, o los de las fiestas? En algún punto parece uno, parece

[22] Se ha creído hasta ahora que el *Códice Ríos* o *Vaticano A* y el *Telleriano Remensis* son copias de un original común, el hoy perdido *Códice Huitzilopochtli*. Véase nota 21.

otro, no me puedo decidir, pero aquí se ve que, de hecho, no hay verdadera oposición sino mucha comparabilidad o paralelismo entre Xiuhteuctli como dios de la guerra y la fiesta Ochpaniztli.

¿Nos queda un caso, verdad? Sí, el XI; éste es quizá el menos satisfactorio. Aquí vemos como dioses de la fiesta Panquetzaliztli a dos, sea Uitzilopochtli o Tezcatlipoca; se dice que Tezcatlipoca principalmente en Chalco y ahora veo que se dice en el material de Tlaxcala que esta fiesta se celebraba en Tlaxcala[23] el dios de sus batallas Uémac Tezcatlipoca; entonces hay dos interpretaciones, pero de las dos deidades se dice claramente que están conectadas con guerra y las dos tienen que ver con muerte. Tezcatlipoca tiene como uno de sus nombres calendáricos *ce miquiztli*, uno muerte, y se cuenta de Uitzilopochtli (principalmente Alvarado Tezozómoc), que Uitzilopochtli era el que mandaba la gente a la muerte.

A la izquierda en el renglón correspondiente del *tonalpohualli* encontramos el dios Tecciztécatl que sin duda alguna era el dios luna, cuyo día se llama *miquiztli*, muerte. Ahora, en cuanto al dios luna, lo único que encuentro es que Cristóbal del Castillo, en este corto documento que son los fragmentos que describen la vida de los azteca en Aztlan, antes de emprender la migración,[24] ...Uitzilopochtli dice de sí mismo: «Yo soy la Luna»; y la laguna se llama Meztli Apan, el agua de la luna.

Por otra parte, en las interpretaciones del dios Uitzilopochtli, podemos observar una gran incertidumbre por parte de los investigadores. Para Alfonso Caso es claramente el dios del Sol, aunque cuando uno lee su libro *El pueblo del Sol*,[25] uno de balde busca una clara interpretación del carácter solar de él.

El caso más interesante es Seler que, hasta cierto punto, es el «papá» de todos esos estudios. En parte, como si fuera ingenuamente, y puede haber sido ingenuamente, él dice, pues se habla mucho de Uitzilopochtli como el Sol, como el dios del sol joven. Yo no estoy de acuerdo con esto, yo creo que más tiene que ver con la estrella Venus como estrella de la mañana. Lo de Uitzilopochtli como dios del sol joven, Seler no sólo lo dijo primero, sino que luego lo repitió muchas veces, si bien también dijo más tarde «es costumbre hoy de decir que es dios del Sol, pero no estoy de acuerdo», en un trabajo más reciente. Pero se le olvida totalmente que él fue el primero que lo propuso en la colección esa de cuatro tomos.[26] E indudablemente hay cierta posibilidad en eso.

En la figura de Tezcatlipoca hay una curiosa combinación de algo lunar y sol de la noche. El hecho de que las festividades principales para Uitzilopochtli se hacían al amanecer, es decir al terminar la noche, puede aducirse como, digamos, material que nos permite entender un poco de todo esto; pero indudablemente hubo un lento o rápido proceso de transformación. Aquí, si los otros paralelismos, Xipe, Xipe, Tezcatlipoca, Tezcatlipoca, etc., son correctos, entonces debe haber habido un tiempo en que Uitzilopochtli era Tecciztécatl.

[23] Calendario de fray Francisco de las Navas; véase nota 19.

[24] Cristóbal del Castillo (1526-1606): *Fragmentos de la obra general sobre Historia de los mexicanos, escrita en náhuatl por...* trad. F. del Paso y Troncoso, Florencia, Biblioteca Nahuatl, 1908, vol. 5, no. 2, pp 41-107. Una segunda edición en Ciudad Juárez, Chih., 1966.

[25] Alfonso Caso, *El pueblo del Sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

[26] Se refiere probablemente a la obra publicada en 1908 y reeditada en 1960: *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach und Altertumskunde*, 5 tomos, Graz.

Hay una idea muy desafortunada que es muy difícil quitar: que Uitzilopochtli es originalmente un dios tribal, un dios de una tribu semisalvaje que vino del noroeste, y por consiguiente los mexica son un grupo que solamente a través de su migración desde Aztlan hacia el centro de México, se incorporó a la civilización mesoamericana. Si uno lee el capítulo sobre los mexica en Sahagún, él dice que ellos son de aquí, de aquí del centro; se fueron al noroeste, él no menciona Aztlan, él lo llama México o Coluacan México, pero como está junto a Chicomóztoc, indudablemente es el mismo lugar que otros llamaban Aztlan o Aztatlan; y que esta gente, cuando autores que no mencionan para nada que han ido regresado, y hablan del regreso como si fuera primera venida, sin embargo cuentan cosas asombrosas. En la «Historia de los mexicanos por sus pinturas», leemos que en su primera estación que hacen todavía muy cerca de Coluacan, sembraron para comer y llevar. En Alvarado Tezozómoc se lee una larga lista de las plantas que ellos cultivaron desde un principio de su migración; y Durán, refiriéndose al mismo momento, dice que no solamente cultivaron de temporal sino también con riego. En la *Crónica Mexicana*, de Alvarado Tezozómoc vemos que al principiar su migración, ellos tenían no sólo a Uitzilopochtli, sino a otros doce dioses, de los cuales, por cierto, dos nombres son o tan estropeados, o simplemente no comprensibles que no sabemos qué significan; pero los demás, los otros diez, son dioses claramente como Xochiquetzal y otros , Xiuhnaehécatl, claramente dioses antiguos mesoamericanos. Entonces a la luz de esto, yo creo que es tiempo para reinterpretar por completo la figura de Uitzilopochtli. Ya dije el martes que he llegado a través de los años a la conclusión de que Uitzilopochtli es básicamente una deidad del agua.

Quizá se acuerden ustedes que cuando los mexica, según la «Historia de los mexicanos por sus pinturas», encuentran en un pueblo aquí de la región, en el actual Churubusco, a gente que adora a Opochtli, los dos, Uitzilopochtli y Opochtli, es decir, sus sacerdotes, se saludan «pues nosotros somos parientes»; y de hecho los mexicas utilizaron desde ese momento en adelante, para la gran fiesta de Uitzilopochtli, agua en una forma en que en ninguna otra fiesta se usa. En la fiesta Panquetzaliztli, se echó encima de las personas que iban a ser sacrificadas, un momento antes de matarlos, agua de una batea de agua traída de Churubusco.

Por otra parte, claro que hay... y sabemos muchos casos tanto de occidente de México como aquí en el Valle de México, de Coatepec, que se sacrificaban a Uitzilopochtli no sólo entre otras personas niños, sino exclusivamente niños.

Por otra parte hay datos que lo hacen aparecer más bien como deidad de la tierra; en la misma «Historia de los mexicanos por sus pinturas», se cuenta cómo cuando los mexicas llegan a Tula, los habitantes de ese lugar oyeron con gran susto a Uitzilopochtli hablar por debajo de la tierra, y hay un pasaje en la *Leyenda de los Soles*, donde se habla de Mexiton o Meziton Tlalteuctli, que corrobora esta segunda característica de él. Yo creo que todo esto hay que combinarlo: Uitzilopochtli como Opochtli, que era dios de los que vivían del agua, él había inventado redes e implementos para cazar aves de agua, etc.; en la misma manera los mexica habían sido en Aztlan y volvían a ser aquí en México, habitantes en tierra junto al agua, *atlácatl chiquen chichimeca,* como dice Sahagún. De manera que yo creo que hay que definir, pues la palabra definir quizá no es buena, describir a Uitzilopochtli, como un dios que combina carac-

terísticas de tierra, agua y guerra, y que en su evolución había varias posibilidades de seguir en varias direcciones.

La relación entre luna y agua es muy conocida en el México antiguo, pero no nos es tan familiar una posible relación entre sol y agua, fuera del caso curioso que en el *tonalpohualli* el dios Tonatiuh tiene como su día *quiáhuitl*, lluvia. No sé si soy solamente yo, pero creo que muchos comenzamos el tipo de estudio del sol y luna con una curiosa idea ya preconcebida, que es que sol y luna deben ser contrastes; yo creo que en el México antiguo no lo eran, eran complementos. Conocemos una serie de ritos que se hacían al mismo tiempo al Sol y a la Luna, como otros hay que al sol y al fuego, pero a eso no me refiero ahora. Y precisamente si uno estudia desde este punto de vista los diferentes relatos de la creación del quinto sol, el único del cual tenemos una discusión detallada, se ve claramente que la Luna no es, digamos, un antisol, sino es el complemento del Sol, que va detrás del Sol. De manera que si hubo en un tiempo un mayor énfasis en el carácter lunar y después un mayor énfasis en el carácter solar, esto simplemente para mí es un cambio de énfasis y no un total cambio. Y esos cambios de énfasis los vemos continuamente en este material, vemos una serie de cosas que obviamente son más antiguas y otras que son más recientes.

Antes de comenzar con el siguiente material quiero que discutamos esto.

¿Preguntas?; espero objeciones y críticas de todo esto.

PEDRO CARRASCO.- Mientras se animan los demás: ¿Qué hace usted después de toda esta discusión con los cuatro primeros días y los cuatro últimos?

KIRCHHOFF.- Bueno, lo primero que decía es que no veo para nada necesario que siempre esos ocho sobrantes hayan sido divididos en cuatro en un extremo y cuatro en el otro; eso muy bien puede ser 12 más ocho.

Nuevamente mencionaré al Dr. Barthel; con él hice una vez un viaje que me pareció en cierto sentido muy semejante a lo que les conté de Seler cuando dice Itzpapálotl sí y no es diosa del fuego y cuando de Uitzilopochtli dice que sí o no es dios del sol naciente. Él comenzó criticándome: «Pues usted tiene que demostrar dónde y cuándo había existido algo así, un *tonalpohualli* que consistía de dos», y digo, francamente, no lo puedo demostrar, y dice: «Pues eso obviamente debería haber existido ya desde La Venta y San Lorenzo». Le digo, sí, teóricamente sí, pero, ¿qué esperanzas ve usted para demostrarlo? Bueno, yo primero vi una actitud enteramente negativa de él; de repente dice: «Pues sí, en el *Códice Vindobonensis*[37] hay una lista, que por cierto no es de estos dioses, sino de otros que no podemos paralelizar con éstos, que consiste de un grupo de veinte contrapuesto a un grupo de ocho». Y como por fortuna el viaje duró todavía tantito más, de repente dice, como sacaba así información tras información, dice: «Pues yo recientemente he trabajado con material que mi colega en Tubingen, un sinólogo no me acuerdo cómo se llama Ai-jon, algo así, me ha prestado de unos espejos, por cierto tardíos de la época Han», es decir, un poco antes, un poco después del comienzo de la era cristiana...

[37] Una edición facsimilar publicada por Graz, en Austria, 1963. Un estudio reciente es el realizado por José Luis Melgarejo Vivanco: *El Códice Vindobonensis*, Xalapa, Universidad Veracruzana, Instituto de Antropología, 1980.

...Y me contó que en estos espejos hay, por cierto, no dioses, sino símbolos casi siempre agrupados en un contraste entre doçe y ocho. Como era casi el fin del viaje común, porque nos íbamos a dividir, yo tenía que cambiar a otro tren, pregunto bueno, ¿entonces qué? Responde: «Bueno... vamos a ver», y yo francamente confieso que no veo ninguna posibilidad con el material que yo hasta la fecha conozco, de mostrar qué edad tenga esa agrupación, o digamos, dos posibilidades: o que haya habido desde muy antes una lista de 20, que ésa haya sido dividida en doce, más dos veces cuatro, o simplemente doce más ocho; o la otra posibilidad, que originalmente haya existido solamente una lista de doce y que por razones que no puedo sugerir, ni en un tiempo que me atrevo a sugerir, se ha agregado el resto. Francamente allá me quedo.

Una de las cosas que obviamente es importante, es que, como dijimos en la discusión del martes, cuando estas cosas llegaron, si llegaron como yo digo de Asia, y recuerden, a ustedes les dije que llegaron dos veces, con un intervalo, de más o menos mil años, la primera vez de China, la segunda vez del mundo hinduizado del sureste de Asia, cuando llegaron la primera vez deben haber encontrado un campo fértil para recibirlo, es decir, una cosa tan complicada si la introduce usted a un grupo aunque sea cultivador, primitivo, yo creo que no tiene ningún efecto; debe ser gente que ya está especulando, que ya tiene sacerdotes, que tiene tiempo y obligación o vocación para hacer estas cosas. La cuestión es si en aquel tiempo ya el sistema de contar era vigesimal, entonces es muy posible que esto los haya influido.

Lo curioso es que también en Asia hay una región del veinte, hay dos regiones del trece que yo conozco, pero he encontrado solamente una del veinte; las dos regiones del trece son Tíbet que es totalmente trece, trece monasterios, trece cerros santos alrededor de Lahsa, etc. La segunda región es el extremo sur de la India, una parte de la región drávida, donde una muchacha que quiere enamorar a su querido le tiene que hacer trece ofrendas y todo es trece, y trece y trece. Y la región del veinte curiosamente es distinta de las dos y se aplica no a asuntos religiosos sino políticos; es la región del Punjab, y alrededor y hasta los Himalayas; la división típica de un reino es en veinte partes, alianzas se hacen en tal forma que al final salgan veinte, aunque dos o tres sean chiquititos, diminutos, nomás para que salga el número correcto. Con eso no quiero decir que también el veinte y el trece hayan venido. Yo estoy convencido en cuanto al trece, y eso vamos a ver con el nuevo material que vamos a discutir aquí, que eso muy bien puede ser un desarrollo paralelo, y nuevamente confieso que lo vi mejor en el Tíbet que aquí, si se acuerdan el tiempo que trabajamos junto sobre Tíbet.[28]

En el Tíbet claramente entre trece, el treceavo (o lo que sea) es el más importante y los doce se dividen en cuatro grupos de a tres; es decir, cuatro veces tres más uno; esto es, sea cabeza o cola, pero es lo más importante, y algo semejante puede haberse desarrollado en varias partes sobre la base doce; al fin el doce es un número con una enorme distribución en el mundo. En Norteamérica hay una gran región, la cuenca del Mississippi, donde todo es doce, en Columbia todo es doce.

[28] Aquí se dirige a Pedro Carrasco y probablemente también a Ángel Palerm. El primero dice en su libro sobre el Tíbet (1959): «Fui iniciado en el campo de los estudios tibetanos por Paul Kirchhoff, director anterior del Inner Asia Project». *Land and Policy in Tibet*, Seattle, University of Washington Press: p. III. Kirchhoff dirigió este proyecto de 1949 a 1954.

Ahora, aquí en México hay una serie de cosas: doce electores para un rey, doce jueces supremos con el rey; de manera que uno ve la posibilidad de reducir, que claro que suena a un juego con números, entonces siete es seis más uno; cinco es cuatro más uno; en muchos casos es así. Por ejemplo, para mí, claramente, cinco es cuatro más uno, y nuevamente no estoy muy de acuerdo con Seler. Seler tiene la idea que cinco era considerado en el México antiguo como algo de exceso, que no debería ser, etc. Pues si uno cuenta la totalidad de deidades que se llaman Macuil, esas son por lo menos diez veces más que las con cuatro.

Vamos a ver la lista de los edificios aquí en Tenochtitlan, que yo creo que no está correcto; esa idea me vino primero cuando leí hace años en un estudio de Tozzer o de Redfield, bueno... no me acuerdo.[29] Dice que los maya, en cada campo de cultivo, hacen sacrificios a los cuatro Chac; pero en algunos hacen uno más en el centro, al quinto, y yo pienso que de hecho, cuatro es un cuerpo sin cabeza; cuando uno dice cuatro eso implica centro, nada más uno no menciona el centro. Y lo mismo pienso yo que en México, no en todas partes, cuando se dice doce siempre se implica que hay un treceavo que es el mero mero, y repito, yo pienso que eso muy bien puede ser un desarrollo paralelo en Asia y aquí.

Ahora, en cuanto al veinte, simplemente no tengo idea, no me viene ninguna. Me parece muy posible que haya varias regiones del mundo. Yo creo que en mi vida he leído un estudio comparativo de sistemas de numeración; debe haber algo así, ¿verdad?, en que se comparen los sistemas, pero no sé, a ver si alguien aquí tiene más conocimientos sobre esto. De cualquier manera me parece que es muy improbable que esta gente que vino con un sistema de doce, haya traído al mismo tiempo un sistema nuevo de numeración a base de veinte. Yo no lo creo, me parece muy rebuscado; me parece mucho más probable que ellos llegaron a una región donde veinte era la unidad básica, y si uno llega con doce, pues a ver qué hacemos con eso, ¿lo aumentamos? Pero claro que son especulaciones, pero con especulaciones siempre comienza cualquier futura serie de investigación; todavía estamos en la prehistoria de todo esto.

Pedro Carrasco.- Otro problema. ¿Cómo explica el hecho de que para establecer esta correlación tenga que contar los dioses, días, del *tonalpohualli* hacia atrás?

Kirchhoff.- Pues esto ya lo hice en mi conferencia en el *Congreso de Americanistas*[30] y allá me basé en algo que yo creo que también ya aludí el martes. En aquel tiempo sabía solamente una cosa: que de la llamada lista corta de animales calendáricos y de la lista larga, una se lee en un sentido y otra en otro; entre tanto, aprendí que la lista corta se puede leer en los dos sentidos, es decir, hay fuentes en que se lee en un sentido. Después les conté que la lista de Java, esa que milagrosamente sobrevivió el Islam y hoy todavía existe, con nombres en parte derivados del sánscrito, se lee en sentido contrario de la lista de la India y yo tuve uno de esos pequeños momentos de triunfo cuando en el curso de estos estudios hice un viaje de Frankfurt a Tubingen para visitar a un hindólogo, del que me habían dicho: es el único con el cual usted podrá hablar; él le va a hacer caso, él le va a escuchar por lo menos, aunque rechace las ideas.

[29] En Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas: *Chan Kom. A Maya Village*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1971 (primera edición en 1934). Véase p. 115.

[30] Véase la nota 3.

Llegué el viernes en la tarde, y él me dijo: «Pues yo tengo muy poco tiempo», etc.; de hecho, él me dedicó el sábado, el domingo y todo el lunes, no dio clases.

Le mostré las dos listas de la India y de Java: la primera obviamente muy, muy antigua y la otra reciente, tan reciente, que es aplicada al moderno hinduismo, aunque debe ser del siglo IV, V, o quizá VI de la era cristiana; es decir, más o menos mil años después de la primera. Se las mostré tal como estaban escritas y le digo: «Mire, esta lista está obviamente derivada de ésta, aún con cambios». Y lo ve y me mira así como un tonto, un idiota y dice: «Qué... ¿qué ve usted?». Le digo, bueno ahora quité una, y le puse otra hoja en que tenía la lista de la India escrita al revés y muestro cinco deidades en diferentes lugares que estaban iguales. Lo vio un momento y dice: «Pues no, eso no puede ser, eso deberíamos nosotros haber descubierto».

A la media hora él había agregado a mis cinco, otros cinco que yo no había reconocido, porque en Java se usaban epítetos para dioses que yo no, o no conocía o no reconocía porque naturalmente mi conocimiento del material asiático es el que un estudiante del primer semestre en estudios en México sabe sobre México, es decir, superficial, enteramente sin fondo ni base. Este señor dedicó entonces el resto del largo fin de semana en revisar; me sacó cosas que yo no sabía, monografías. En la India hay monografías sobre casi todos los dioses, hay algunos que tienen cuatro o cinco, lo que aquí no se conoce. ¿Hay una monografía sobre Tezcatlipoca? No y allá hay dioses menos importantes que tienen largas monografías. Entonces me buscó esto y aquello, y dice: «No, pues eso me parece así y así, usted pone un falso acento, eso no es esto, sino esto». Notamos una cosa interesantísima: cómo entra el material de la India, es decir el material de base védica, pero ya del tiempo brahmánico hasta el material de México, hay un obvio, enorme incremento de los dioses del agua; así del material brahmánico, el material hinduista, aunque uno es de la India y otro es de Java, hay un enorme aumento de lo agrícola. Desaparece el aspecto bélico de las deidades que es muy fuerte en la primera lista, y se hacen, más y más, buenos dioses que ayudan al campesino; que yo creo que es muy comprensible por el desarrollo que por desgracia no conocemos en su totalidad, pero nos podemos en gran parte imaginar. De paso hay una cosa muy interesante en esta lista de Java: el dios que en la lista de la India se llama Rudra. ¿Ninguno de ustedes fue la semana pasada a la conferencia de Yólotl González sobre elementos prevédicos en la región de la India? Pues habló de que Shiva, con este nombre más reciente, pero Rudra... *(cambio de cinta).*

PEDRO CARRASCO.- Las listas de la India y de Java, dijo usted, ¿son constelaciones?

KIRCHHOFF.- Sí, esas son las llamadas listas largas, que en China son de 28 y en India son de 27; de manera que falta un lugar y se puede claramente mostrar dónde falta y lo curioso es que en Java son 30; esto puede demostrar claramente las adiciones, por ejemplo, una se llama Guru, pero Guru no es ningún dios, Guru es un mentor espiritual, no me acuerdo otros dos nombres, pero son claramente tres que están agregados; porque Java, con India y México, son las únicas tres partes del mundo, que yo sepa, que conocen la combinación de una serie larga, una serie corta como aquí trece y veinte, y en China doce y diez, para adivinanzas y para nombres calendáricos.

En Java hay un sinfín de esto, yo creo que hay como once, doce combinaciones de toda clase de números que dan, como aquí, número total 260; nadie sabe a qué se refiere... simplemente son el resultado de combinar dos listas, una corta, una larga.

José Lameiras.- A mí me gustaría oír un poco más acerca de esa alternancia en cada grupo de tres que usted menciona, en cuanto al dios creador; luego una deidad que combina en su personalidad un aspecto destructivo y un aspecto creador, y la deidad benévola, que como usted dice casi siempre es femenina. Esa segunda deidad, ¿sería una especie de concilio entre los dos opuestos? ¿Podría tener una relación con el concepto de Ometeuctli y Omecíhuatl?

Kirchhoff.- Según mi actual pensamiento, pero ustedes ya se han dado cuenta en las discusiones que yo admito cambiar continuamente y decir en un año lo contrario que dije hace tres años. En mi actual estado de pensamiento no veo ninguna posible relación entre este dualismo y eso. Porque aquí es algo diferente; es, si ustedes leen por ejemplo la descripción de Durán de la fiesta Panquetzaliztli, es una fiesta de la agricultura, porque allá las banderas, eso es el nombre, «el planteamiento [*sic*] de banderas»; las banderas se plantan por una parte sobre todas las casas; pero en segundo lugar sobre todos los árboles frutales, sobre todos los magueyes y sobre todas las milpas. Sahagún obtuvo una información muy diferente, puede ser porque entre la gente de cuyo ambiente vino su informante no se pensaba así, o que él, pues..., no sé, debe haber alguna razón para la diferencia; pero la descripción de Durán es muy clara, y en el material que ahora vamos a comenzar de las otras listas de dioses, van ustedes a ver, aunque primero nos cueste trabajo aceptarlo, una extraordinaria confirmación de que Panquetzaliztli es la fiesta de los alimentos, la fiesta de la comida, del maíz, y nada de guerra.

Ahora que al mismo tiempo, el amigo Uitzilopochtli ha sido muy dios de la guerra, pues claro que sí, lo curioso es que en unas relaciones geográficas, yo creo que es de aquí de Coatepec (perdonen si no estoy seguro de si lo hacen antes o después de la guerra como celebración). Pues en relación con la guerra ellos sacrifican niños, entonces ya tenemos lo de niños, que en México es claramente algo de los *tlaloque* y de agua, y por otra parte es guerra.

Eso es una de esas fases de transición. Si tuviéramos más material podríamos posiblemente reconocer toda una evolución y por eso me opuse yo a la caracterización de estructuralista..., me encanta estudiar estructuras, pero por un estructuralista entiendo a alguien que ve una cosa eterna, para siempre: así es, así va a ser. Así son todos los Mauss y toda esta gente que son los padres o abuelos de esta escuela: es una filosofía, digamos, imperturbable. Mientras que yo, los que me conocen y ustedes me conocen muy bien, soy de temperamento de historiador; para mí la etnografía no tiene chiste si no es historia. Esto nada más de paso, no es para polemizar, sino sólo para expresar mi esperanza de que aunque no aparezca más material... Pero ya les dije, material que existía aquí en el Museo Nacional, que yo no sabía, me lo trajo Luis Reyes ayer o anteayer y lo leí, y luego pude averiguar ciertos datos: de manera que sí debe haber más. Por otra parte, lo interesante es que aquí se ve que tomando estas listas en serio, no simplemente, ¡bueno es una lista de los dioses aztecas!, sino primero comenzar con cuántos son; segundo, ¿en qué orden se siguen?; tercero, quién está incluido y quién falta, y si después comparamos varias, vamos poquito a poco a encontrar algo que primero hipotéticamente y espero después ya en forma comprobada, es lo más antiguo y lo que es más reciente; por fortuna tenemos un increíble material de esto.

Además del que yo voy a discutir aquí con ustedes, hay la lista de los dioses, la lista de las aves y todas esas cosas que dejo fuera porque me encuentro frente a algunos problemas que no

puedo resolver. Aquí sí confieso que esto no me parece totalmente satisfactorio, pero *suma sumarum*, me parece que lo entiendo, pero de esas otras listas no entiendo todo. Es enteramente posible que las listas que yo conozco, pero que no he estudiado de China y de la India, también significan mucho, por ejemplo a estas llamadas... (en India se llaman nacxatras [?] pero se me olvidó el término chino para las estaciones lunares); son acompañadas por objetos, triángulos y pelotas y dobles pelotas, etc. Todo esto debe tener un simbolismo que nos ayude a entender, y yo pienso que en ningún caso de un cambio se habría cambiado toda la lista en una dirección, y ni siquiera en un renglón, digamos, un dios y su día; sino que el dios pueda haber cambiado y el día pueda haberse dejado.

PEDRO CARRASCO.- ¿Ha examinado usted la lista de los patrones de las trecenas del *tonalpohualli*? Me interesa esa idea de la pirámide escalonada.

KIRCHHOFF.- Usted ha hecho dos preguntas: una es que en el *tonalpohualli*, no en esta lista de veinte dioses y días, sino en el verdadero funcionamiento de los 260 días, se omite, se brinca un dios; Xochipilli no aparece y lo curioso fue que en Stuttgart, cuando el tema a discusión era: «Una religión en Mesoamérica con muchas variantes» o «Varias religiones hasta cierto punto semejantes». Caso tomó la primera posición y Jiménez la segunda posición.[31] Caso, como uno de sus argumentos, presentó una tabla con la lista de los veinte dioses, faltando uno en medio y habiendo agregado otro al final. Eso para mí es algo de lo más increíble, porque esto existe en varios códices junto con esta lista; en el *Códice Borgia* por ejemplo, existe esta lista donde tal o cual dios después de Xochipilli tiene cierto número, es decir, en nuestra numeración, y en la otra lista tiene un número menos; y Caso en esto hizo un servicio, por desgracia sin decir que se trataba de una cosa sumamente asombrosa; esta lista con un número que falta en medio agregando uno al final, parece que se hizo moda en el México central; porque él presentó algo como doce o trece ejemplos, una lista grande. Esas son cosas que en lo absoluto entiendo, ¿cómo puede una lista de este estilo de repente omitir uno y seguir después correctamente adelante?, nada más uno llega digamos al siete, después se omite el ocho, comienza uno con nueve y llama a éste ocho y de allá sigue correctamente contando como antes, y como falta el vigésimo, uno agrega un dios más. Para eso no tengo la menor idea de qué hipótesis proponer.

Varios autores, por ejemplo Nowotny y Caso, han demostrado que en los diferentes arreglos del *tonalpohualli* uno puede escribirlo así, y puede escribirlo así, pero en dos mitades y puede dividirlo en cuatro partes, etc. Todo esto obviamente para volver a las palabras que usamos tanto el martes, «jugando» con este material, uno puede de repente encontrar nuevas alineaciones que no sólo van así, sino también así.

Les voy a mostrar en el material de los 78 edificios aquí en el recinto sagrado, varios casos muy curiosos que no pueden ser accidentales porque son en tanto número; donde claramente la agrupación fundamental es así, pero algunas claramente así; es decir, estos sacerdotes obviamente, bueno a nuestra manera un poco profana diríamos, tenían exceso de tiempo para hacer

[31] Se refiere a un simposio del *XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas*, celebrado en Stuttgart en 1968. Las *Actas* se publicaron en 1971. Alfonso Caso presentó la ponencia «Religión o religiones mesoamericanas», publicada en las *Actas*, vol. 3, pp. 189-200. Wigberto Jiménez Moreno, una con el mismo título, en el mismo vol. 3, pp. 241-246.

algo, de una manera quizá más afín a su pensamiento; tenían un afán tan terrible de ver todas las interrelaciones en el universo, porque eso era reflejo del universo que trataron de verlo de un lado, de otro lado, de arriba, de abajo y siempre encontraron algo. Hasta la fecha no encuentro ningún sentido en omitir de repente un dios en medio, pero debe haber sido un paso adelante, aunque para mí es pura confusión, porque no lo entiendo.

PEDRO CARRASCO.- Y también hay que buscar algún sentido en invertir el orden de los... Porque si pensamos en sus listas como una sucesión de periodos de tiempo o de constelaciones en una ruta fija, yo no entiendo cómo se puede invertir el orden; debe haber habido algún otro uso de esas listas, en adivinaciones o en quien sabe qué, que se preste a esa manipulación de verlo en una forma, de verlo en otra...

KIRCHHOFF.- Yo les conté este caso increíble de la lista que me consiguió Yólotl González de uno de los antropólogos de la India, creo es de Querala, con la que andaba como loco durante tres o cuatro semanas, era una lista de dioses y animales, ¡ay qué bonito!, pero nada, ningún paralelismo. Por fin me di cuenta que había enumerado una lista así, y la otra así; de manera que un solo dios tenía su correcto animal, todos los demás no. ¿Cómo puede pasar esto, siendo una cosa santa y sagrada? No entiendo.

PEDRO CARRASCO.- Hemos hablado varias veces, precisamente usted mencionó el Tíbet, que unos dan la vuelta a un lugar sagrado en una dirección y los otros en la dirección opuesta, o como en la magia negra en Europa en que se dice la misa al revés y cosas de este tipo. Yo creo que hay alguna explicación... tiene que existir...

KIRCHHOFF.- Algo por ese sentido debe ser... El ejemplo que usted menciona de Tíbet es muy interesante; los que van en el sentido típico de aquí aunque no único, son digamos los budistas ortodoxos y los otros, que algunos como Hoffman de Munich, piensan que son diferentes porque vienen de la región de Mongon que no es budista; yo creo que no es correcto eso, que todo es budismo. Les voy a mostrar que también lo puedo hacer al contrario; es decir, es gente que se quiso hacer su propio lugar en el mundo religioso tibetano, y algún sacerdote listo dio con la idea, lo vamos a hacer al revés, y allí no es lo único, hay varias cosas que ellos hacen al revés. Y lo que usted dice, la misa al revés, exactamente la misma idea; claro que pocas veces llega como en el Tíbet a que toda una, pues no me gusta la palabra, secta o toda la variante del budismo en la India, hace las cosas al revés, y ellos se consideran tan buenos budistas como los demás.

La dificultad va a ser llegar más allá de este pensamiento general y citar ejemplos tan interesantes como los del Tíbet donde sabemos que entre los de la misma religión hay unos y otros que hacen al revés; pero ¿cómo vamos a encontrar esto aquí, cuando los principios seguramente son muy anteriores a nuestras tradiciones verbales o escritas?, allá está el problema, y nuevamente digo, pues quizá el día que sepamos algo más, no más, sino todo de la escritura maya, se expliquen cosas que ahora ni remotamente sueño con entender.

JOHANA BRODA.- ¿Estas listas de la India y de la China se pueden relacionar con el ritual también?

KIRCHHOFF.- Yo sé que sí se puede, pero me he encontrado con enormes dificultades; primero, esos estudios los puedo hacer sólo cuando me invitan de profesor huésped a Europa, aquí

no se puede hacer, y se entiende, ¿qué libros hay? Me acuerdo cuando necesitaba el *Códice de Hamurabi* y por fin encontré la única copia en México con una hermandad en avenida Revolución, Hermanos Blancos creo que se llama, y no me permitieron sacar el ejemplar, sino allá tenía que trabajar. La segunda dificultad es ésta: que aún los mejores estudios que he encontrado sobre el vedismo, el brahmanismo y el hinduismo, ni uno solo cita esta lista, aunque hay una amplia literatura sobre ella pero es aparte. Ni el maravilloso libro sobre el vedismo y el brahmanismo del holandés Gonda[32] ni en la bibliografía ni en ninguna parte hace la más remota alusión a esto. Él ordena a los dioses de la India como a él le da la gana, exactamente como nosotros; sin tomar en cuenta estas listas que son ordenamientos indígenas, hemos clasificado a los dioses de México como nos daba la gana, y yo creo que sí hay algún básico mérito en lo que yo hago, es que trato de romper con esta tradición y ver cómo los indios mismos organizaban su fanática cantidad de dioses.

Pero no veo cómo puedo conectar el ritual; no encuentro literatura y la tradición de los hindólogos es tan de literatura y de filosofía que ese tipo de cosas simplemente no se encuentran. Por eso me aconsejaron bien en Frankfurt, no vaya usted a ninguna otra parte, vaya a Tubingen, éste es un hindólogo joven, él le va por lo menos a escuchar; si después dice todo está malo, véngase, pero hable con él, no hable con los demás, no tiene objeto. Más la imposibilidad que ellos ven, que un mero mexicanista pueda hacer una aportación a lo suyo, es lo mismo. Imagínense, aquí aparece un señor, un hindólogo y nos sugiere enseñar algo nuevo sobre la religión mexicana, primero vamos a decir: bueno, pues puede ser un buen hindólogo, pero..., ¿eh? Claro que en mi caso no se trata más que de unos hallazgos casi accidentales; ví que en la lista de la India estaba al principio uno de los dioses de la muerte, no un dueño del mundo sino un dios de la muerte, que en la lista de la India estaba al final. Ese fue el principio.

Entonces, como me encanta copiar y siempre a mano (a máquina no me sale nada porque es tan mecánica, no entiendo, no aprendo nada), lo escribí así, dije ¡ah! miren esto, esto y esto, y la visita a Tubingen me agregó tantos más y probablemente faltan otros más y además es un fabuloso material para estudiar el cambio del brahmanismo al hinduismo; pero en los estudios, en esta gran serie de *Las religiones del mundo*,[33] este material ni se toca, ni se menciona que existe.

Por otra parte me acuerdo de una experiencia igualmente negativa. Aquí hubo una reunión de ese cómo se llama, el CIPS, una organización de la UNESCO, ¿cómo se llama?, Comité de Filosofía y Ciencias; allá hablé de algún aspecto de la transformación de esto en México, porque hay una tremenda transformación que es la adición de sacrificios humanos en masa, que no se conoce nada de este material.[34] En la India los sacrificios humanos están fuera del hinduismo ortodoxo, no están dentro; hay en la India cosas muy semejantes a las nuestras, pero no en el hinduismo. Cuando yo presenté este material hablé de la lista de Java, allá había una especialista, uno de los

[32] Jan Gonda: *Die Religionen Indiens. I: Veda und Alterer Hinduismus*, Stuttgart, 1960 (*Die Religionen der Menschheit herausgegeben von Ch. M. Schröder*, 11).

[33] Probablemente se refiere a la obra *Die Religionen Menschheit herausgegeben von Ch. M. Schröder*, Stuttgart, 1960. En el tomo 11 se encuentra el trabajo de Jan Gonda ya citado. Véase nota anterior.

[34] Se refiere al *International Council for Philosophy and Humanistic Studies*, y al estudio: «The Adaptation of Foreign Religious Influences in Prehispanic Mexico», 1963, mimeo.

hindólogos que se especializan en el estudio del período hinduista y budista de Java y me dijo: «Bueno, ¿de dónde inventó usted esta lista?, eso no existe». Por fortuna tenía entre mis papeles la copia que había hecho originalmente, porque esta lista es interesante, va paralela en nombres en javanés y en nombres derivados del sánscrito, a veces transformados. Entonces él dijo: «Pues ¡ah!, ahora sí, esta lista sí la conozco, poquito a poco»; pero su inmediata reacción fue: «Cómo puede usted basarse en algo así tan aislado en la región de Java».

Admito eso, yo no encuentro nada de supervivencias en Java que acompañe a esta lista. Ésta se ha conservado como una de esas cosas supersticiosas para combinar una lista corta, no sé con qué se combina esa de 30 con otra lista, para adivinanzas y nada más eso. Es como... en geología que se queda un restito aislado de una capa que ha desaparecido; pero en la India sí debería haber posibilidades de estudiar eso, por lo que se ve de las listas que antropólogos que conoció Yólotl González, cuando estuvo dos años en la India con los cuales estudió, que han recogido en el campo. Entonces en la India debe ser todavía posible estudiar eso con fiestas y todo eso... Así que vaya uno de ustedes de menos de 70 años.

JOHANA BRODA.- Y los calendarios correspondientes, ¿son calendarios solares?

KIRCHHOFF.- Hay un calendario que se basa sobre esto, en que varias de estas unidades se combinan en un mes, una cosa bastante compleja, pero se entiende cómo se ha hecho, yo no he aprovechado esto aquí, porque no agrega nada nuevo; es simplemente un manejo, digamos, matemático de este material y como mi interés nunca ha sido en calendarios en sí, sino en dioses, y cuando estudio las listas de animales de la India, me interesan como animales que tienen valor simbólico: el dragón es cierta cosa, como el perro es cierta cosa.

Aquí hay indudablemente un enorme campo para gente que se interese lo suficiente por no solamente pasar un rato agradable o interesante, sino por hacer algo. Yo ya no voy a hacer mucho en los años que me quedan. Por eso, por la imposibilidad de contar con seguridad con suficiente tiempo en Europa, decidí ver qué material adicional hay en México y encontré un montón, y falta todavía otro montón como ya dije, lo de los cielos y lo de los inframundos, etc., con los cuales todavía no sé que hacer; pero estoy seguro que un día lo voy a entender y si no yo, otro, quizá uno de ustedes.

Es decir, lo que yo hice es convertir una situación negativa, la de que no puedo ir a una biblioteca con material de China, India y Java, etc. Dije: pues entonces voy a estudiar más México y me dieron resultados asombrosos... (interrupción sonora)

Quieren que pase al siguiente, pero solamente una breve introducción, ¿sí? ¿O quieren discutir más esto?, doctor Palerm, ¿no tiene ningunas violentas reacciones contra todas estas tonterías?

ÁNGEL PALERM.- Estoy perplejo hasta ahora.

KIRCHHOFF.- Bueno, pero perplejidad se puede expresar en palabras... Porque yo quiero fumar un cigarro y si sigo hablando no puedo fumarlo.

ÁNGEL PALERM.- La pregunta que tengo, pues me imagino que es la que nos hemos hecho muchos que hemos visto... yo diría hasta con alarma, su cambio de intereses desde las épocas primeras de la Escuela Nacional[35] a las presentes preocupaciones suyas; lo digo con alarma,

[35] *Se refiere a la Escuela Nacional de Antropología e Historia durante el periodo 1938-1947.*

¿no?, y la pregunta es, yo creo que no es sólo mía sino de otros, ¿a dónde va a parar esto? Yo sé que es una pregunta gratuita, ¿no?, porque es ciencia y menos en antropología uno no tiene derecho de preguntar eso,s ¿verdad?

KIRCHHOFF.- Quién sabe, no, yo creo que sí.

ÁNGEL PALERM.- Pero tiene que preguntárselo uno mismo. Yo me imagino que usted debe tener razones muy serias para haber ido, durante estos años, cambiando su foco de interés de un tipo de problemas a otros, y eso es lo que yo preguntaría; más que el problema en sí, que es fascinante, pero lo que más me fascina es la técnica analítica y la imaginación utilizada, más que los resultados logrados.

KIRCHHOFF.- Pues yo en ciertos momentos, también estoy alarmado. Yo expliqué el martes que todo eso me cayó un día sin que yo lo buscara, pero como fue una cosa que me cayó en contestación a un deseo que tenía desde mis años de estudiante, me cayó bien. Voy a hablar, ya que usted habló de lo personal, también de lo personal.

Hace unos años, tuve oportunidad de hacer un viaje por la zona oriental de Alemania, donde está la Universidad donde estudié antropología, Leipzig, y visité a mi antiguo profesor Krauze[36] y le pregunté una cosa que no entiendo bien, es: ¿por qué no me acuerdo cuando yo comencé a, no sólo interesarme por, sino a creer casi como una fe, en íntimas relaciones entre las civilizaciones asiáticas y americanas? ¿Fue usted? Dice: ¡Ay!, ¡no, no!

Y en ese mismo momento, por su violenta reacción, me acordé que leí una traducción al alemán de esa obra que Humboldt escribió en francés: «Vues des cordillères et monuments des peuples indigènes de l'Amerique» creo que se llama, donde ese hombre asombroso, para entender las semejanzas entre el calendario chino y el mexicano, hace algo que a primera vista parece innecesario; hace un muy bien documentado y un muy serio estudio comparado entre las listas de estaciones lunares de China y la India.[37] Debe ser en ese tiempo, porque en años posteriores para mí esta cosa estaba resuelta.

Cuando Heine-Geldern entró en ese campo, yo estaba ya en él, pero nunca encontré algo que aportar. Pueden ustedes leer unos antiguos artículos míos publicados en ese tomo que se llama: *El México prehistórico*, una colección de artículos,[38] allá hice yo confesión de fe, pero nunca encontré nada.

Claro que hay una serie de cosas en la estructura política del México antiguo que tienen semejanza con lo del sureste de Asia; pero esas son tan pocas y tan obvias, y llevan a un *cul de sac*, a un callejón sin salida, que dije, pues eso no tiene objeto. Esto me cayó, como ya expliqué

36 Fritz Krause (1881-1963). Sobre la formación de Kirchhoff con él, véase el artículo de W. Jiménez Moreno, ya citado en la n. 1.

37 Probablemente se refiere al trabajo *Vues des cordillères et monuments des peuples indigènes de l'Amerique*, 2 vols., París, Schoell, 1810 (*Sitios de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América*, trad. Bernardo Giner, Madrid, 1878). Esta referencia se tomó del trabajo del mismo Kirchhoff titulado: «La aportación de Humboldt al estudio de las antiguas civilizaciones americanas: un modelo y un programa», mecanoescrito sin fecha, UNAM (publicado en *Ensayos sobre Humboldt*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Seminario de Historia de la Filosofía en México, 1962, pp. 89-103.

38 Se trata de los tres artículos siguientes: 1) «El papel de México en la América precolombina»; 2) «México y su influencia en América»; 3) «El problema del origen de la civilización mexicana». Publicados primero en edición bilingüe en *Esta semana en México*, en tres números del año 1944 (los correspondientes a abril 22-28, junio 10-16 y julio 22-28). Se volvieron a publicar en 1946 en el tomo titulado *México prehispánico. Culturas, deidades, monumentos*, selec. Jorge A. Vivó, pról. Alfonso Caso, México, Editorial Emma Hurtado, pp. 82-108.

el martes, cuando en un seminario que dirigí junto con el director del Instituto de Etnología en Frankfurt que me invitó, sobre el problema de Asia y América.[39] Tocó un día a una muchacha dar un informe sobre el trabajo de Graebner sobre esos calendarios;[40] lo leí, y siguiendo mi costumbre, cuando encontré que había algo más, copié las listas, copié en otra manera, así, así, y así; y de repente vi por donde iba a ir, y entonces me di cuenta de una situación que ustedes todos conocen: al fin y al cabo el material más rico que conocemos del México prehispánico de tradición indígena, es el religioso. Entonces pensé: quizá por un largo rodeo hace una aportación a lo que en el fondo te interesa, la estructura económica, social y política.

No he llegado muy lejos, sólo en el sentido de que entiendo ahora con más base lo que me parece fundamental en todas esas culturas: Egipto, China, Mesopotamia, México, Perú. Esta, no sólo enorme rigidez, sino..., me parecen como las primeras sociedades planeadas en la humanidad; con medios totalmente insuficientes. Gente que pensaba entender el universo: tantos mundos como en China hay en una época, hay tantos universos, además del nuestro; entonces dividimos a China en igual número de provincias, con igual número de ministros y es dentro de esta estructura que ellos se imaginan, que ellos reconstruyen en tierra el mundo que han entendido en el universo. Cuando, claro que éste es el principio, pero al revés...; pero si entonces habiendo hecho esta estructuración, la aplican a lo suyo, con el resultado de que viven ellos en un macrocosmos y en un microcosmos en que todo y cada quien tiene su lugar. Es en el fondo lo que en esto me parece es mi aportación seria.

Por otra parte, siempre me ha fascinado una cosa que me parece no tiene otra explicación que la de importaciones culturales en masa; que es que la base tecnológica-económica de Mesoamérica no explica este calendario, no explica la astronomía, no explica las matemáticas; todo era no sólo superfluo, sino inexplicable. ¿Cómo podían llegar a todo esto?

Fue precisamente Pedro Carrasco que el martes habló de esto. Cuando él todavía era estudiante mío, yo hablé de esto, de que hay una cosa que me inquietaba, que no entendía. Yo en aquél tiempo siempre decía: sólo si uno suma Mesoamérica y la cultura andina, llega uno a la cultura completa y comprensible, con una base material que explica los avances intelectuales entre los cuales yo cuento esto. Confieso que no tengo ninguna comprensión de fenómenos religiosos como religioso, allá simplemente tengo un hueco en mi temperamento, quizá por haber comenzado a estudiar teología y haberlo abandonado, puede ser accidente... ¿Cómo?

PEDRO CARRASCO.- ¡Accidente el que va a llevar con hablar en la Ibero de todo esto...!

KIRCHHOFF.- Bueno, pero lo que en esto me interesa es más bien esta curiosa estructuración que, por ejemplo, en cada grupo de los tres en el *Códice Borgia*, yo creo que todos menos uno llevan consigo un símbolo de guerra; hay dos diferentes símbolos de guerra, llevan uno. Es decir, yo creo ya se han convencido de eso, no es una cosa inventada, como Alfonso Caso cuando yo primero hablé de eso, me dijo. El me invitó un día a una serie de cuatro conferencias en

[39] Probablemente se refiere a 1960 y a su estancia durante su año sabático (1961), en el cual impartió cursos y conferencias en Viena, Frankfurt, Heidelberg, Bonn, etc.

[40] Fritz Graebner: «Calendarios asiáticos y americanos», publicado en 1920-1921 en la revista alemana *Zeitschrift für Ethnologie*, t. LII. Existe una traducción al español hecha por Pedro R. Hendrichs: «Orígenes asiáticos del calendario mexica», *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. LXV.

un Instituto [Nacional Indigenista], que no tenía que ver con indigenismo. Yo propuse hablar sobre politeísmo, primero en tres países y la cuarta conferencia en forma comparada.

Como ya me di cuenta que frente a ciertas personas no puede uno comenzar en Asia y terminar aquí, dije: bueno voy a comenzar aquí y voy a ir allá, y voy a decir, ellos también lo tienen; eso ya es un poco más aceptable.

Pues en la segunda conferencia llega Alfonso Caso con una asombrosa lista y dice. «El Dr. Kirchhoff divide los dioses en grupos de tres y tres y tres. Ahora yo les voy a demostrar que también en posible dividirlos en dos y dos y dos y dos, y cuatro y cuatro y cuatro, es decir, la lista de veinte en cuatro veces cinco». Y cuando terminó dije: «Pues sí, yo podía hacer otra cosa más, pero de eso no hablamos». Yo pensé haber descubierto algo, no inventado algo, él estaba inventando.

Yo pienso que muy indirectamente, se está haciendo una aportación al, digamos, al ambiente mental total de estas civilizaciones y también que debe reflejar su estructura sociopolítica; que también a través de algún material puede llegarse a algo más concreto; por ejemplo, cuando hablamos de los sacerdotes, vamos a acercarnos a algo, digamos, un poco más material, más humano y más en tierra que esto. Esto son puras imaginaciones, dioses, más dioses, más dioses, no nos lleva muy lejos tampoco; de manera que yo como usted estoy decepcionado que no puedo llevar dos vidas, una continuando lo otro y otra haciendo esto; pero dejar esto sin terminarlo...

ÁNGEL PALERM.- Una reflexión que a veces se me ha ocurrido a mí a propósito de esto, ¿no? que deriva de uno de sus trabajos más tempranos, yo no sé de qué año es, cuando trabajó usted con las formas de organización social en el Amazonas. ¿Esto qué año fue?

KIRCHHOFF.- Fue mi tesis de doctorado, y ahora, la mitad de ella (son dos partes las que se publicaron), lo van a publicar en español en Venezuela.[41]

ÁNGEL PALERM.- Pues ya era hora porque mucho del trabajo suyo pasa por ser de Lowie, no solamente aquí, sino en otras partes. Pero en fin; la reflexión que yo me hacía, y es algo que atenúa un poco mi alarma, ¿no? Era, si esto no es el comienzo de algo semejante, es decir, si en este trabajo quizá está preparando las condiciones para darnos otra grande ¿no? Un análisis de estructura social, pero todavía no llego a eso. Voy a esperar...

KIRCHHOFF.- Perdón lo último no lo entendí bien, ¿lo quiere repetir?

ÁNGEL PALERM.- Si esto no es una especie de preparación de una clave para la comprensión de otras cosas; entiendo yo que esto es lo que está usted proponiendo ahora.

KIRCHHOFF.- Pues no iría tan lejos a decir que es una clave, sino digo, es parte de las dos cosas que yo siempre he buscado. Una es hacer más aportaciones a la comprensión del aspecto socio-económico-político de Mesoamérica; y la otra que está íntimamente ligada con esto, ha-

[41] Universidad de Leipzig (1931). Publicada en alemán con el título siguiente: «Die Verwandtschaftsorganisation der Urwaldstäme Südamerikas», *Zeitschrift für Ethnologie*, t. 63, 1931, núm. 1/4, pp. 85-193. La traducción de su tesis al español se hizo bajo la supervisión del antropólogo venezolano Miguel Acosta Saignes; se publicaría en el número 22 de la *Revista Mexicana de Antropología* (según B. Dahlgren: *Mesoamérica. Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, México, INAH, 1979, p. 8). [La traducción nunca fue publicada. La segunda parte de la tesis en alemán fue publicada en la misma revista con el título: «Verwandtschaftsbezeichnungen und Verwandtenheirat», *ibidem*, año 64, 1932, núm. 1/3, pp. 41-71, (Nota de los editores)].

cer una aportación a entender, ¿cómo pudo existir un Estado de este tipo, una organización así, con una cultura intelectual así? Esto a mí me interesa en el aspecto intelectual y no religioso, con una base tan pobre, tan modesta como existía aquí en lo económico; pues sí, digamos en el Petén, ¿qué había?

ÁNGEL PALERM.- Pues la verdad es que no lo sabemos.

KIRCHHOFF.- Pues ahora voy a preguntar: ¿en el Petén pudo haber un sistema de riego?

ÁNGEL PALERM.- No. Bueno, de hecho, en las márgenes de la región del Petén sí hay sistemas de riego...

KIRCHHOFF.- Hasta hay terrazas en Quintana Roo, etc., ya sé. Pero yo creo que no puede ser en un ambiente tal, una cosa básica. Yo siempre he pensado que la pregunta ¿por qué desapareció la cultura maya en el Petén?, es una mala pregunta. Debe ser, ¿cómo pudo desarrollarse? Esto es fantástico.

ÁNGEL PALERM.- Pero doctor Kirchhoff, yo casi le contestaría sobre el problema de la parte económica y tecnológica de una manera muy semejante a la que usted contesta con respecto a este problema: ¿quién se ocupó de esto?

KIRCHHOFF.- Es decir, ¿tan dogmática como yo?

ÁNGEL PALERM.- ¿Quién se ocupó de esto? Hace poco escribía yo que en el área maya hay tantos problemas no resueltos, y no estudiados y hasta ni siquiera planteados, que lo que necesitamos urgentemente es una nueva generación de mayistas. Quizá entonces empezaremos a entender algo, ¿no?

Pero también a propósito de esto, en mis tiempos de estudiante leíamos a Kroeber, un libro que por muchos motivos es excelente, y por otros motivos es detestable, el de *Áreas naturales y culturales de Norteamérica*,[42] en las que se incluye Mesoamérica y allí fue donde leí yo por primera vez el *dictum* de Kroeber, ¿verdad?: toda la agricultura de Mesoamérica era agricultura «de milpa», como le llamaba él, refiriéndose por supuesto a la agricultura de roza, *slash and burn agriculture*. Ese era el tiempo en que trabajando con Armillas, quien había trabajado con usted[43] y en ciertas direcciones, como resultado de la colaboración con usted; estábamos trabajando con las fuentes sobre agricultura prehispánica para encontrarnos constantemente referencias a sistemas de riego, pequeños y grandes dentro de Mesoamérica, a formas de tecnología agrícola tan especializadas, como por ejemplo, el cultivo del cacao en la costa del Golfo al sur de...

KIRCHHOFF.- Una pregunta antes de que se me pase. ¿Usted ha visitado este gran dique cerca de Teotitlán del Camino?

ÁNGEL PALERM.- No.

KIRCHHOFF.- ¡Vale un viaje!

Eso muy al final del tiempo que trabajó MacNeish, él llamó a un especialista que había trabajado primero con irrigación en pequeña escala en la región de los indios pueblos y después

[42] Alfred L. Kroeber: *Cultural and Natural Areas of Native North America*, Berkeley, California, University of California Press, 1939 (University of California Publications in American Archaeology and Ethology, XXXVIII).

[43] Pedro Armillas y Bárbara Dahlgren colaboraron con Kirchhoff en 1940 y 1941, «en el tipo de afanes a los que se refieren sus "Recomendaciones para la uniformación de los estudios de distribuciones culturales", México, 1941». (Según Dahlgren: *Mesoamérica. Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, México, INAH, 1979, p. 15).

trabajó con la expedición americana en Irán,[44] y él encontró un sistema de riego que comienza en el Preclásico, sigue por el Clásico con subidas y bajadas de importancia, y sigue hasta el Posclásico. El primero que he visto yo, ¡algo increíble!

ÁNGEL PALERM.- El caso es que desde esa época empezamos a trabajar en fuentes: suma de visitas, relaciones geográficas, las mismas crónicas indígenas.

Lo que recibimos luego fue sobre todo de parte de algunos colegas norteamericanos que parecían no conformarse nunca con la idea de que hubo algo más de desarrollo agrícola, que la pura agricultura de milpa. La objeción que nos hicieron fue, bueno... pero todo esto es ya del último período, ¿verdad?, o sea, las referencias no pueden llegar más allá del período azteca y de la situación misma que encontraron los españoles. Bueno, hubo que ir a la arqueología y empezamos a encontrar sistemas hidráulicos de bastante mayor antigüedad que el período de contacto, pero ninguno de ellos nos alcanzaba el Clásico; entonces, ¿cómo explicar? La pregunta se volvía a plantear en términos de: ¿ahora cómo explican Teotihuacan del Clásico si el sistema de riego, si la agricultura de riego no llegó a esas épocas?

Por fin encontramos evidencias de riego incluso en el arcaico, en la región de Cuicuilco, que está debajo del Pedregal;[45] todavía no les pareció esto suficientemente antiguo, hasta que finalmente MacNeish ha llevado la agricultura de riego hasta los 400 ó 500 [años] a.C. Yo me atrevo a sugerir que en el área maya nos esperan sorpresas semejantes, no digo exactamente de la misma naturaleza porque el medio es muy distinto, pero quién sabe, ¿no? Eric Wolf y yo hemos sugerido alguna vez agricultura del tipo de pantanos, como chinampas; pero más bien lo que algunos geógrafos han llamado *swamp agriculture*, para la región del Petén particularmente. Todo este desarrollo de terrazas en las laderas de Chiapas, en la zona maya de Chiapas, lo mismo que en Guatemala; pues es muy sugerente también.[46] Evidentemente, se pueden fechar en el Clásico, algunas de ellas incluso están asociadas con Palenque. Insisto en que para mí el área maya es un problema abierto, desde el punto de vista de la base de...

KIRCHHOFF.- Pues una cosa que siempre me llama la atención, en los relatos no de la Conquista, sino del tiempo inmediato después de la Conquista se habla de la actual Chontalpan, que es una región con exceso de agua; pero un tiempo con falta de agua y una parte de los conductos de agua con que tropezó Cortés en su viaje a las Hibueras, eran canales hechos.

ÁNGEL PALERM.- Allí perdió una alpargata si recuerdo bien.

KIRCHHOFF.- Precisamente en una región donde uno diría ¿pues para qué diablos quieren aquí canales, no?

ÁNGEL PALERM.- Yo he recorrido en los últimos dos años con bastante cuidado la zona de la Chontalpa precisamente, aprovechando todas estas obras que están haciendo de corrección de

[44] Se refiere a James A. Neely. Véase Richard B. Woodbury y James A. Neely: «Water Control Systems of the Tehuacan Valley», *Chronology and Irrigation. The Prehistory of the Tehuacan Valley*, ed. F. Johnson, Austin y Londres, University of Texas Press, 1972, vol. 4, pp. 81-153.

[45] Cfr. Ángel Palerm: «Sistemas de regadío prehispánico en Teotihuacan y en el Pedregal de San Ángel» publicado en 1961 y reeditado en 1972 [Ángel Palerm y Eric Wolf: *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, México, pp. 95-108, Sepsetentas, 32].

[46] Cfr. Louis E. Guzmán: «Las terrazas de los antiguos mayas montañeses», *Revista Interamericana de Ciencias Sociales*, Washington D.C., vol. :, 1962, núm. 2, pp. 398-406.

los ríos y desecación. Y me parece absolutamente claro de que hubo una agricultura en esta región en la época prehispánica, que combinaba un sistema de desecación con un sistema de riego; es decir, canales con usos alternativos.

KIRCHHOFF.- Bueno, pero ésta es precisamente la parte de la región maya que está conectada con la parte más seca de Mesoamérica.

ÁNGEL PALERM.- Sí.

KIRCHHOFF.- Ahora, cuanto más usted se adentra en la zona yo creo que, y también esa es mi opinión acerca de lo que ustedes encontraron en la región de Texcoco y todo eso; que la gente que vino, indudablemente, sabía de todo esto, cómo se debe hacer; pero no encontró un ambiente suficientemente propicio. ¿Dónde están los grandes ríos aquí? Lo mismo ¿Cómo pudo haber uso práctico de la rueda –la que sí conocían– cuando no había animales grandes que podían domesticar? Es decir, aquí no se trata de justificar o no justificar, o acusar a una cultura de no haber tenido esto, sino simplemente, secamente decir: qué hubo, y qué pudo haber, y por qué no pudo haberlo.

Yo pienso que ciertas de las instituciones, incluyendo ciertos aspectos de su pensamiento, este tipo de pensamiento (señala las listas) pudo desarrollarse solamente en regiones con determinadas posibilidades económicas.

Esto he dicho de manera muy vaga, muy general, pero creo que todos ustedes me comprenden; es decir, yo estoy seguro de que la gente que vino aunque fueran, como se ve en todo el proceso en el sureste de Asia, más comerciantes y religiosos que agricultores y gente práctica, sin embargo, algunos de ellos deben haber sabido de todo esto y trataron de hacerlo, e hicieron hasta donde podían; pero lo que se podía hacer aquí nunca llegó al punto de poder explicar toda esa fantástica superestructura.

Hablo ahora dogmáticamente, como si ya estuviera cerrado el asunto.

ÁNGEL PALERM.- Bueno, la única dificultad que tendría yo sería la siguiente: claramente usted parece preferir explicar los avances y las insuficiencias del desarrollo cultural mesoamericano, en términos de traslados culturales...

KIRCHHOFF.- No prefiero, esto es muy a pesar mío; me gustaría mucho más hacerlo todo aquí.

ÁNGEL PALERM.- Yo preferiría explicarlo sin necesidad de recurrir a eso, por varias razones obvias; evidentemente, no es una cuestión de gustos, ¿verdad?, ni de chauvinismos. Simplemente me parece todo el desarrollo demasiado largo en términos cronológicos, demasiado ligados unos periodos con otros, desde formas rudimentarias a formas más elaboradas; demasiado, incluso, diversificado, desde muchos puntos de vista, como para poderlo explicar simplemente en términos de exportaciones de cultura de otros lugares.

KIRCHHOFF.- Pero perdone, ¿no hay por otra parte, una serie de cortes en la evolución cronológica que no se pueden explicar?

ÁNGEL PALERM.- ¿Son reales los cortes?, o son nuestros arqueólogos que todavía no pueden ligar las cosas, entre otras cosas, por sus mismos métodos de trabajo.

KIRCHHOFF.- No, pero mire. Vamos a tomar un caso concreto sobre el cual todos, aun sin ser arqueólogos saben lo suficiente.

Indudablemente de la cultura de La Venta quedó algo muy importante vivo, hasta tiempos muy recientes; no hablo de la desaparición, pero mucho de lo que apareció digamos, en Teotihuacan, es obviamente nuevo y no tiene explicación anterior. Es fantásticamente semejante a China.

ÁNGEL PALERM.- Entonces para cada uno de esos cortes, en el supuesto de que fueran reales, ¿tendría usted que suponer otra migración?

KIRCHHOFF.- Yo creo no migración; importación se hace en un paquete cerrado y sellado, una poca gente para explicarlo. No, no en forma general y dogmática para cada uno; espero que haya varios que no necesiten esta explicación.

Yo, por temperamento, preferiría muchísimo poder explicar todo aquí desde principios humildes; pero hay una cosa muy rara en la historia de la civilización en América, hay un tremendo ímpetu y un debilitamiento, ¿no es así?

ÁNGEL PALERM.- Sí.

KIRCHHOFF.- Esto suena como alguna importación a un mundo donde no encuentra buena tierra...

ÁNGEL PALERM.- ¿No hay una hipótesis alternativa, doctor Kirchhoff? Precisamente, cierta insuficiencia de la base económica y tecnológica que permite llegar hasta un cierto punto de desarrollo, pero no deja pasar más allá de esto, sin una gran crisis.

KIRCHHOFF.- Pues mire, lo curioso es que no sabíamos nada de una temprana, digamos, colonización desde China, por desgracia; por lo menos yo no sé que se sepa. Pero sí sabemos de la muy tardía colonización desde la India, en un tiempo que al mismo tiempo había hinduismo y budismo, y lo curioso es que llevan muy poco de cultura material, muy poco de tecnología, parece que todo es manejo de hombres, es decir, organización política, ideas religiosas, y culto y rito, y todas esas tonterías. Perdón... se me escapó (risas). Los que me conocen de antes ya saben que así soy en eso, en estas aulas no debería hablar así.

MARI JOSÉ AMERLINCK.- ¿Y cómo se explica que no haya habido una mayor importación de elementos tecnológicos, de la rueda por ejemplo; porque aun cuando no hubiera animales, si se empleaba la fuerza humana para obras masivas como era la construcción de canales, pirámides y todo, podría usarse para tirar carros, no?

KIRCHHOFF.- Pues no conocemos, a pesar de lo que se ha afirmado de vez en cuando, ningún caso en las regiones donde se usa el arado por ejemplo, que si no fuera en momentos de último peligro, que seres humanos hayan tirado de un arado. El arado está hecho para animales, y arado y vehículos con ruedas van juntos. Y aquí ¿quién lo iba a tirar? Claro que hay carritos que pueden tirar un perro, y yo he visto en Hamburgo y en todo el norte de Alemania, en Bélgica, en Holanda, carros de leche que tira un perro; pero eso tiene sus límites ¿no? Eso no llega a gran cosa; es para un carrito lechero y ya.

Cuando yo una vez en una discusión en Viena presenté eso, mi contrincante más exaltado fue el geógrafo Buveck, dijo: «¡Ah!, ahí otra vez está la prueba de que nosotros los geógrafos explicamos todo por la cultura, y ustedes los que estudian cultura, explican todo por las posibilidades o imposibilidades geográficas». Bueno, ¿qué se contesta a esto, eh? (risas).

Pedro Carrasco.- Yo querría que para una idea básica que usted nos ha dado, tratara de refinar un poco más la manera en que se puede usar esto: porque en todo este tema de las interrupciones en el desarrollo cultural de Mesoamérica, etc., yo simplemente estoy esperando a que los arqueólogos resuelvan la cuestión.

Kirchhoff.- Pues yo tengo prisa, tengo ya pocos años, ¿no? Usted tiene muchos.

Pedro Carrasco.- Ese lado de la discusión lo dejo al lado, pero usted que ..., Palerm también ha utilizado, que la base económica no está lo suficientemente desarrollada para explicar cierta organización política, o cierta ideología religiosa, etc. Bueno, ¿exactamente qué tanta base económica hace falta para explicar qué tanto desarrollo político, intelectual o religioso? Es decir, por qué, digamos, si los mixes hoy día siguen, no únicamente con su *tonalpohualli* y su año prehispánico, sino eso junto con el calendario cristiano, ¿por qué no los mesoamericanos...?

Kirchhoff.- Bueno, algo así, quizá no de este tipo politeísta, sí se puede exportar, ¿cuántos pueblos en Asia, Africa hoy son cristianos? ¿Cuántos esquimales son cristianos?

Pedro Carrasco.- Pero no hablemos de exportar sino de crear.

Kirchhoff.- ¡No, no!, perdón. Puede existir allá, pero ¿usted cree que deveras puede formarse allá?

Pedro Carrasco.- Eso es lo que estoy preguntando.

Kirchhoff.- No tengo ninguna [hipótesis], aunque yo tengo una tendencia a generalizar a veces en exceso y ser dogmático; sin embargo, a eso no me atrevo...

[*cambio de cinta*]

... en ciertos ambientes se pueden lograr ciertas cosas mejor que en otros; lo curioso es, por ejemplo, según yo entiendo, cuando aparece la verdadera civilización en China, primero no tiene control de agua en gran escala, ¡qué va!, eso surge después; pero es de este tipo de gente que tiene una gran capacidad; saben del conocimiento, del manejo del hombre, que es todo un arte, una gran tradición, y ésta no surge por el capricho de tener un gran templo o un gran palacio. Ésta surge cuando la sociedad se ve frente a grandes tareas que sólo se pueden hacer en gran escala. Esta gente desarrolla cierta técnica en esto; técnica digo, técnica-política, «cómo se hacen las cosas», desarrolla sobre esa base, ciertas ideas que en parte son éstas: que todo está bien ordenado, tu haz esto, yo hago esto, tu eres inferior, yo soy superior, etc., y entonces lo repiten de una manera que me parece es fabulosa, y totalmente inexplicable. Yo no entiendo ni La Venta, ni Teotihuacan, ni Tikal, ni nada de esto.

Eso hay que aprenderlo, y hay que aprenderlo a través de algo que le es una necesidad social práctica, esto es mi idea.

Johanna Broda.- ¿Cómo se imagina usted las circunstancias concretas? ¿Cómo unos pocos inmigrantes hubieran podido ser aceptados y hubieran tenido esta autoridad para dirigir la sociedad donde venían como inmigrantes? Esto lo veo muy difícil.

Kirchhoff.- Pues creo ya haberlo dicho hoy o lo dije el martes. Yo presupongo, y eso es enteramente teórico, especulativo, que cuando gente vino con esto, ya encontraron cierto nivel que podía recibir esto, esos no encontraron salvajes aquí.

Johanna Broda.- ¿No es más probable que unos inmigrantes que vienen de fuera no sean aceptados por la comunidad que vive allí?

KIRCHHOFF.- Bueno, ¿cómo fueron aceptados por los bastantes bárbaros tibetanos, los misioneros budistas? ¿Cómo, por qué?, ¿cómo es en regiones donde todavía no hay camiones?, ¿por qué son aceptados misioneros?

PEDRO CARRASCO.- Pero es algo distinto.

KIRCHHOFF.- Claro que yo entiendo lo distinto, pero tiene algo en común.

PEDRO CARRASCO.- Porque el caso de Tíbet no es únicamente que llegan misioneros, es que hay un conocimiento de una cultura superior allá, que es un modelo constante; no es un señor que viene caído del cielo.

KIRCHHOFF.- Pues no sé si usted fue, o alguien me preguntó: ¿cómo se imagina usted? Si yo dejo rienda suelta a mi imaginación, yo me imagino que los barcos que llegaron y no barcos que simplemente fueron arrastrados por corrientes y por aire, sino que fueron en búsqueda de algo; entre esos, había gente impresionante no sólo por su personalidad, al fin y al cabo se ve un hombre que es un señor y un hombre que simplemente es un humilde trabajador; sino ellos tenían joyas, tenían riquezas, se podían legítimamente presentar: nosotros sabemos más que ustedes. Como un sacerdote que va de misionero, va con una cruz y si es posible no una cruz muy humilde de madera, sino una cruz muy fina con joyas, etc. Así me imagino que llegó esta gente, es decir, gente que dio la impresión que podían agregar algo a lo que ya existía: yo no me imagino que ellos se encontraron con salvajes. Siempre se dice que los misioneros llegan y los meten en la olla y se los comen, sí, sí, sí; pero de eso no se trata aquí.

MERCEDES OLIVERA.- Yo pregunto junto con eso: la base económica de esta situación no se importó; según esto había una base económica aquí suficientemente sólida que se pudo desarrollar para crear una gran cultura, un Teotihuacan. Pero, ¿realmente podemos pensar que una base económica anterior no puede dar también un alto grado de pensamiento, y un desarrollo político y social también por sí mismo? Es decir, que sea la culminación de un estado evolutivo, aquí mismo... ¿por qué necesariamente tiene que ser una cosa importada...?

KIRCHHOFF.- Miren, yo dije hace un momento que no entiendo cómo por un desarrollo autóctono pudo haber esta fantástica obra de La Venta o San Lorenzo, o lo que usted quiera, lo que siga. Para eso se necesitan mandones, autócratas de gran calidad, que impresionan con eso.

PEDRO CARRASCO.- Entonces no es la base económica la que falta, sino los principios de organización. Me parece que es indudable que La Venta, Teotihuacan, etc., se construyeron con materiales locales, que la gente comía lo que se pudo producir para alimentarlos, etc. Desde ese punto de vista, la base económica tiene que estar ahí, nadie ha dicho que se importaba el bastimento desde China, etc., ¿no?

KIRCHHOFF.- No, no. Yo nunca he creído en la importación del maíz de Asia a acá.

PEDRO CARRASCO.- Entonces lo que falta es la idea de organizarse; de manera que a falta de ciertos materiales, de cierto equipo tecnológico, se podía suplir eso con una mejor organización de la mano de obra; son ideas de este tipo, ¿no?

KIRCHHOFF.- Bueno permítame. Algo que no parece contestación a lo que usted dice; si yo entiendo, una de las características distintivas de esas culturas de Egipto hasta Perú es que, aunque no en un grado tan extremo, en un caso como en otro, que el desarrollo de medios de producción en forma de instrumentos es mucho mas débil que la utilización de la fuerza de traba-

jo. Pero hay que saber cómo organizar, hay que aprender cómo organizar, y entiendo este aprendizaje en un país como Egipto, Mesopotamia o la cuenca del Huang-Ho o algo así, pero no lo entiendo aquí.

No hay que olvidar que en el Viejo Mundo, en ciertas partes hubo una fase anterior, la de las grandes construcciones megalíticas, en las cuales vemos la primera vez que obviamente hubo esos grandes mandones, esos grandes autócratas, que sabían cómo, con qué medios: indudablemente también con el medio de la religión, pero también con técnicas burocráticas o administrativas. Cómo organizar, planear gente. ¿Cómo llega alguien a la idea de construir esas pirámides de Teotihuacan, o cómo llega una idea de construir en esa región algo como La Venta? Eso necesita un largo aprendizaje anterior.

MERCEDES OLIVERA.- Yo estoy pensando en toda la etapa del Preclásico, donde tenemos ya pirámides, centros ceremoniales, no tan importantes, pero que sí podemos ver un desarrollo gradual. Esto muestra una evolución y esta evolución aunque no sea una necesidad económica, ya muestra la necesidad de una organización que no necesariamente es monolítica, sino que puede ser de varios grupos; es decir, esta organización segmentaria que llega hasta las familias y que puede ser más o menos grande, pero que no necesariamente es una organización tal como la encontramos en el Perú por ejemplo, o en otras comunidades; hay muchas posibilidades y pienso que ésta puede ser una que existía ya en... Tula, ¿qué fue?, se disgregó Tula en una multitud de grupos y no era una cosa monolítica. Quizá lo mismo fue Teotihuacan, es lo más probable; y Teotihuacan quizá es resultado de una evolución cultural de lo que los arqueólogos llaman Preclásico, ¿verdad? Tlapacoya, no se había encontrado una cosa tan semejante al Clásico, es decir, esta forma intermedia; pero no sé. Esto no quiere decir que no haya habido las importaciones, pienso que sí pudieron haber los contactos porque pienso que, si todos aceptamos la población de América a través del estrecho de Behring, o por lo menos en una gran parte. O sea, porque no pueden haber habido otro tipo de contactos posteriores. Me parece también un pensamiento ilógico el nuestro, al aceptarlo una vez y después ya nada; pero creo que una cosa no necesariamente niega la otra, ni explica totalmente la existencia de una gran cultura como formas importadas... en su totalidad. Yo quiero dejar abierta la posibilidad de estas importaciones...

KIRCHHOFF.- Yo también quiero dejar la puerta abierta a todas las evoluciones locales que sea posible demostrar.

Yo admito, francamente: cuando me veo frente a un argumento de ustedes o mío, entonces voy al otro argumento y digo, pero hay cosas que se pueden demostrar que no se pueden haber inventado dos veces en el mundo. Con una cosa tan compleja como ésta, eso es creer en milagros, y no creo en milagros.

Por otra parte vuelvo al ejemplo de lo que sabemos de la cultura Shang en China. Esa sí tiene cosas importadas del Danubio, etc.; pero no hace un verdadero uso completo de las posibilidades de la cuenca del Huang-Ho. Es gente que obviamente está todavía lo suficientemente cerca de esto, para un día, con una nueva oleada (debe haber migraciones continuas en el mundo), ésta agrega lo que parecía nada más en el aire. La cultura Shang parece en el aire; tienen magní-

ficos carros de batalla con caballos, etc., ¿y qué, sobre qué base?, y por fin se agrega la base. Pero aquí [en México] no se pudo agregar la base.

Por otra parte, repito, para mí es muy difícil imaginarme que gente, si no ha pasado por varios capítulos de esta evolución, llegue a concebir cosas tan grandiosas; cómo en medio de una depresión tan poco propicia para ello, tenga un centro como La Venta, o tenga aquí en el altiplano una cosa tan maravillosa como Teotihuacan. Yo no veo los posibles antecedentes.

MERCEDES OLIVERA.- ¿Cómo explicaría entonces usted Ticomán y Tlapacoya...? Esos grupos que necesariamente también debieron haber tenido contactos, guerras, alianzas, etc.

KIRCHHOFF.- Yo pienso que nuestra división en Preclásico y Clásico en muchos aspectos es, digamos, completamente deficiente; el final del Preclásico de hecho es ya el Clásico. Me acuerdo de las largas sesiones en Tuxtla Gutiérrez, en la Mesa redonda sobre los llamados olmecas de La Venta y San Lorenzo.[47] ¿Todavía era el Preclásico? Cronológicamente sí, pero en el plan de la evolución de la sociedad no, eso ya es el principio del Clásico. Yo diría, así dogmáticamente, que cuando aparecen las primeras pirámides, esas son las primeras expresiones visibles de importaciones. Si los arqueólogos dicen, pero eso es Preclásico, bueno entonces es un Preclásico ya Clásico. Yo estoy muy descontento, aunque incapaz de cambiar por falta de conocimiento, esta clasificación.

MERCEDES OLIVERA.- Yo quería preguntarle desde hace rato una cosa, en relación al doctor Swadesh, porque él compartía su punto de vista; desde el ángulo de la lingüística él habla de cuatro grandes migraciones en lo que hoy es el territorio mexicano actual, y coloca primero la que correspondería ahora a los chontales y una población de Baja California que llega hasta muy al sur de América; después nos habla de una migración, posiblemente la maya o la otomiana, no había una fecha más o menos diferente, él piensa que coincidieron en algún momento; y por último la de los mexicanos. Esto visto en México, pero también en toda América; él habla de esta gran corriente. ¿Usted nunca ha pensado en una asociación de sus ideas con...?

KIRCHHOFF.- Pero él piensa en migración a través del Estrecho de Behring ¿no?

MERCEDES OLIVERA.- No sé, nunca lo acabó de decir...

KIRCHHOFF.- Eso también lo he discutido con él y nunca logré decir: bueno, ahora qué, ahora dime.

Porque él, en medio, jugaba con las ideas de relaciones de ciertos idiomas mexicanos con idiomas asiáticos; no al estilo de Sapir, los atapascanos con el grupo sino-tibetano. No, sino movimientos de idiomas que se encuentran semejantes solamente aquí.

Un día llegó a mi oficina con una larga lista y dice: «Mira, esto es del sánscrito y eso es del náuatl». Le digo, «sí, sí, muy impresionante. ¿Ahora qué?» «Bueno, voy a seguir trabajando». Yo nunca tuve de él algo final, quizá porque se murió relativamente joven ¿no?, o que yo no supe hacer las preguntas en forma correcta, pero él sí jugaba con la idea de importaciones al estilo de éstas.

MERCEDES OLIVERA.- No, no, él hablaba de inmigraciones.

KIRCHHOFF.- No de inmigraciones sino de importaciones de términos religiosos, que implica cierto número de gente, aunque puede ser pequeño, a través del Pacífico.

[47] Se refiere a la Segunda Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, cuyo tema fue *Mayas y olmecas*, y que se celebró en 1942.

Pedro Carrasco.- Combinando estas importaciones religiosas con posibles semejanzas lingüísticas; Dave Kelley ha publicado esa versión.[48]

Kirchhoff.- Pues él, más bien son los polinesios ¿no?

Pedro Carrasco.- No, es sánscrito y...

Kirchhoff.- Sánscrito y hasta va el hebreo, y etc.; no sé si ha visto el nuevo libro que él publicó con otros, sobre calendarios lunares y esas cosas.[49] Yo me pierdo en la argumentación de Kelley, no me convence.

No, pero aquí obviamente estamos frente a dos problemas muy diferentes que hace un momento contesté. Yo no siempre separo lo suficiente. Uno es: ¿hubiera sido posible aquí lo que hubo sin estímulos desde afuera? Yo digo ¡no! Pero en medio viene el otro argumento, pero hay cosas y esas en su mayoría, no en su totalidad, son en el campo intelectual, que obviamente muestran una complejidad tan grande que no pueden ser inventos. Ahora, hay también cosas visuales; no sé doctor Palerm si yo una vez le platiqué que (no sé por qué nunca lo publiqué) un día leí un libro de dos famosos franceses que fueron a través de China al Tíbet, no llegaron al Asia, Huc y Gabé,[50] y ellos describen en el centro de China, jardines flotantes. Y estando en aquel tiempo en Seattle[51] rodeado de chinos y japoneses, y especialistas en China y todas esas cosas, pregunté y bueno, nosotros no sabemos nada de esto, además de que esto de Huc y Gabé no es muy confiable. Como medio año después un colega mío, habiendo buscado él en la biblioteca una revista ¿cómo se llama?, se publicaba en aquel tiempo en inglés, *Shangai Review* algo así; él había buscado algo totalmente diferente, y dice: «Imagínate qué te encuentro: una descripción totalmente detallada de cultivo en la región de Cantón, en todo ese rumbo del sur, con jardines flotantes; se describe que se cultivaba, además de arroz, una planta que nunca logramos identificar y se explica que la ventaja era que en años en que subía demasiado el nivel del agua, esas eran el último recurso de la población». Una cosa fabulosa, detalladamente descrita. Y entonces todos le decían, bueno entonces lo de Huc y Gabé puede ser también correcto, nada más que nosotros no sabíamos que hay algo semejante en el lago de Cachemira.[52]

Parece que ahora trato de mostrar demasiado. Primero, demuestro que por falta de suficientes conocimientos tecnológicos, prácticos, no podrían llegar a ciertos alcances intelectuales; después digo, sí, también tuvieron oportunidad de conocer a través de inmigrantes, porque eso puede haber llegado a través del Estrecho de Behring, el sistema de construir en el agua, lechos

[48] Probablemente Carrasco se refiere al trabajo de Kelley titulado «Diffusion: Evidence and Process», *Man Across the Sea: Problems of Pre-Columbian Contacts*, eds. Caroll L. Riley *et al.*, Austin, University of Texas Press, 1971.

[49] Probablemente: *The Alphabet and the Ancient Calendar Signs*, en colab. con Hugh A. Moran, Palo Alto, California, Daily Press, 1969.

[50] Regis Evariste Huc (padre misionero de la congregación de San Lorenzo) y (?) Gabé: *Souvenirs d'un voyage dans le Thibet*, 2 ts., París, Le livre de poche, 1962.

[51] Kirchhoff trabajó en varias universidades de Estados Unidos, entre ellas la del estado de Washington en Seattle, desde el otoño de 1947 hasta casi el final del verano de 1954 (Jiménez Moreno, *Mesoamérica, Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, México, INAH, 1979, p. 16).

[52] A ello se refirieron Robert C. West y Pedro Armillas en 1950: «Las chinampas de México. Poesía y realidad de los jardines flotantes», *Cuadernos americanos*, 1950, núm. 50, pp. 165-182.

artificiales para la agricultura. Pero eso es tan poco, al fin y al cabo la región de las chinampas en la totalidad de Mesoamérica es un islote.

ÁNGEL PALERM.- Algo quisiera aclarar de lo que dijo Pedro porque creo que confundió un poco lo que yo estaba diciendo con lo que el doctor Kirchhoff estaba diciendo; o sea realmente yo no creo que la complejidad intelectual (para seguir usando la expresión) de la sociedad mesoamericana no pueda ser explicada en términos de la base económica, del desarrollo tecnológico. Yo creo que sí puede ser explicada y que se está en el camino de hacerlo; lo que yo decía es otra cosa un poco distinta y es que si esta base económica y tecnológica puede expresar los alcances y las realizaciones intelectuales de la cultura mesoamericana, sus limitaciones, lo que sí pueden explicar son ciertas discontinuidades, por decirlo así, ciertas quiebras en el desarrollo, ciertos puntos de ruptura. Estos puntos de ruptura son, sin embargo, localizados geográficamente; quiero decir, no afectan a la totalidad de la cultura mesoamericana, quiero decir esto: que si se toma como un ejemplo de quiebra o de ruptura la llamada caída de Teotihuacan, ésta de ninguna manera representa una crisis general en las culturas mesoamericanas. Representa, me parece que hoy hay evidencia suficiente para decirlo, pura y simplemente la caída de Teotihuacan; pero no la de Cholula por ejemplo. Pero en fin, éste es un asunto muy largo.

PEDRO CARRASCO.- ¿Qué había dicho yo?

ÁNGEL PALERM.- Yo tenía la impresión de que estabas confundiendo las dos «rupturas», por decirlo así.

PEDRO CARRASCO.- Lo único que yo digo es si hubo o no en México importaciones culturales en esas temporadas en que hay discontinuidad en el desarrollo arqueológico; yo no me meto a tratar de explicarlos, porque no sé lo suficiente. Simplemente estoy esperando a que los arqueólogos encuentren una evidencia contundente; algún día la deben encontrar, ¿no?

Si como dice el doctor Kirchhoff, llegaron con joyas y esas cosas, yo creo que alguna de ellas debe haberse conservado, quién sabe. Francamente no pienso en eso, lo que a mí me interesa es el problema fundamental que está detrás de todo lo que dicen ustedes, y es que suponen que existe cierta correlación entre el grado de desarrollo de la base tecnológica, el sistema de organización de la fuerza de trabajo, los sistemas de elaboraciones intelectuales, religiosas, etc., y me parece que eso hay que precisarlo un poco más, porque si no, simplemente, acabamos en que usted dice: yo no entiendo esto, y el otro dice, yo sí lo entiendo. Pero, pues ninguno de los dos lo explican en detalle.

KIRCHHOFF.- De hecho, creo que debo reformular algo que dije. No es tanto, como ya hace un momento dije, una de las características de este primer tipo de altas culturas en el mundo, no es un fenomenal progreso tecnológico; por ejemplo, díganme ¿qué importancia tuvo para lo básico en Mesopotamia la metalurgia? Podía haber existido muy bien sin la metalurgia; lo básico en Mesopotamia fue manejar a la gente, agruparla, mandarla a hacer eso, tener un plan, etc.

MARI JOSÉ AMERLINCK.- Allí, el desarrollo tecnológico estaría relacionado con la base productiva que era importante para la sociedad de Mesopotamia, la agricultura concretamente y las obras de riego y todo eso, porque ahí de la metalurgia, todavía no se había llegado a descubrir una aplicación masiva que pudiera ayudar a un desarrollo mayor de la sociedad.

KIRCHHOFF.- No, pero es diferente. Mire, hasta hoy en China cuando se rompe uno de los grandes diques, aparecen enormes masas de obreros con una canasta y una pala; más o menos hambrientos todo el tiempo, trabajan y trabajan bien organizados y ¿dónde está la gran tecnología? De manera que cuando yo hablo de que algo falta aquí en México, sí: hay una extrema falta de todo eso, que adicionalmente tenían China, Mesopotamia y Egipto; pero lo básico que en mi opinión falta, son los estadios anteriores para que se forme una clase dominante que pueda aprender cómo manejar grandes masas de hombres.

Esto es diferente a lo que dije, pero creo que es más mi propia opinión.

ÁNGEL PALERM.- Pero esto es precisamente, creo yo, lo que se está demostrando estos últimos años. O sea, una agricultura que data de por lo menos 2 mil o 3 mil años a.C., en sus primeros comienzos; unos sistemas de riego que son de por lo menos 500, 600 años a.C. ¿No le deja esto a usted suficiente espacio de tiempo?

KIRCHHOFF.- ¡Ah sí, tiempo sí! ¿Pero por qué nunca lo aprendieron los germanos y celtas y todos esos?

ÁNGEL PALERM.- ¿Por qué no lo aprendieron?

PEDRO CARRASCO.- Esas preguntas creo que nunca funcionan. ¿Por qué no? ¿Por qué fulano no hace eso?

ÁNGEL PALERM.- Porque tuvieron metalurgia; pero yo propongo que sigamos esta discusión el próximo día porque sí, una de las cosas que yo quiero discutir precisamente es: lo que significó para la agricultura europea el comenzar su desarrollo alto a base de metalurgia y no a base de una tecnología premetálica.

PEDRO CARRASCO.- Bueno, realmente hemos cambiado de tema, ¿no?

ÁNGEL PALERM.- La culpa la tiene el Dr. Kirchhoff (risas).

KIRCHHOFF.- ¡Ya me han culpado de tanto! Yo quiero hablar de dioses...

Tercera sesión
Martes 13 de julio de 1971
[Véase lista II, p. 248]

KIRCHHOFF.- ¿Recibieron la última vez copias de esto? ¿Leo lentamente para que corrijan de arriba para abajo?

Ahora, ¿de qué se trata? Ya les dije que el material lo tomé de esta publicación de León-Portilla;[53] en ésta hay dos listas, que ya se conocían antes, traducidas al alemán: la de los dioses que tradujo Eduardo Seler,[54] a fines del siglo pasado, y está incluida en la colección de sus obras, pero no hay traducción al español; de hecho esta traducción de Seler en muchos aspectos es muy superior a la de León, no digo en cuanto a traducción, allá también creo hay algunos puntos, sino porque él, para todos aquellos dioses para los cuales hay en otra parte de Sahagún una descripción de sus atavíos, también presenta el texto en náuatl y la traducción al alemán, y además, tiene un comentario y aquí [en la de León-Portilla] no hay nada de calendario. Ésta es la tercera, la de «atavíos de los dioses».

De la segunda, «sacerdotes», también se conocía alguna traducción alemana, pero sin comentarios, hecha por Schultze Jena. Y una traducción me parece no muy aceptable.[55] Los «ritos» han sido traducidos por primera vez por León-Portilla.[56]

De las tres cosas hay una versión abreviada en la versión castellana que hizo el propio Sahagún del texto en náuatl en que se basa todo esto. Pero es una versión en general más corta, aunque en algunos casos mucho mas larga que la versión en náuatl.

Creo que eso se explica así, que cuando él hizo la traducción al español, no estaba en su cuartito apartado, sino estaba rodeado de algunos de sus antiguos informantes y ellos dijeron, bueno, esto es esto. Por ejemplo, en algunos casos algún rito por ejemplo se dice claramente que eso es en la fiesta de la diosa Toci y aquí en náuatl no hay nada de eso.

Algunos de esos datos adicionales los menciona León-Portilla en notas al pie de la página, pero otros no; de manera que hubiera sido mejor que no mencionara ninguno, porque ahora piensa uno que él tiene todo y no tiene todo. Además hay otro autor que hay que tomar en consideración, el padre Torquemada en la llamada *Monarquía indiana*, que trae el mismo material, no junto como aquí, y tiene algunos datos adicionales, no solamente al texto náuatl, sino a los comentarios de Sahagún en castellano; de manera que el material es bastante rico y para

[53] Véase n. 10.
[54] Véase n. 26.
[55] Leonhard Schultze-Jena: *Gliederung des alt-aztekischen Volks in Familie. Stand und Beruf*, Stuttgart, 1952, Herausgegeben von der Lateinamerikanischen Bibliothek. La parte correspondiente a los principales sacerdotes, en pp. 82-93.
[56] Se refiere a la obra ya citada en la nota 10, publicada en 1958.

un estudio cuidadoso conviene utilizarlo todo. Pero ahora viene el verdadero mérito de esto, del cual León-Portilla nunca se dio cuenta.

Cuando uno lee esto, uno ve primero que León-Portilla sigue una cosa que ya había iniciado Seler; es decir, da un número (que no existe en el náuatl) a cada dios, y después a cada sacerdote, y a cada rito.

El principio de cada una de las tres secciones viene de cierta parte del manuscrito en náuatl y después, indicándolo, pero no de una manera muy marcada, León-Portilla agregó otros ritos y otros sacerdotes y otros dioses de otras partes del mismo manuscrito. Si uno hace caso omiso a lo que él agregó, y termina donde termina la sección principal, uno nota algo muy interesante: que son 39 ritos, 38 sacerdotes y 37 dioses.

Cuando primero me di cuenta de eso, mi primera pregunta fue: ¿conoces tu algo semejante? 9, 8, 7 ó 15, 14, 13.¡No!, y yo creo que ningún mexicanista ha encontrado nunca algo así, que haya una combinación de cifras muy semejantes pero diferentes. Ahora, obviamente la única de las tres cifras que da sentido, en el ambiente del México antiguo, es 39, porque es 3 veces 13 ó 13 veces 3; y 13 sí es un número muy importante en el pensamiento religioso y aun político del México antiguo.

Entonces, aunque por mucho tiempo y debo confesar con cierta pena, por muchos años, no logré entender nada de la lista de ritos en cuanto a su ordenamiento interno, eso lo descubrí yo creo que hace unas tres semanas, a tiempo para este seminario. Me sentí como un ratón en una ratonera, me dije, si te preguntan, ¿qué dices, eh?, y me puse a trabajar y por fin lo encontré. Dije, 39 obviamente es una lista completa, entonces en la lista de 38 sacerdotes falta un sacerdote que me parece muy explicable: que un informante al dictar esta lista al padre Sahagún, haya olvidado un sacerdote. En la lista de los dioses faltan dos.

Entonces trabajando sobre esta base hipotética, tuve la tarea de encontrar los lugares donde este sacerdote uno, y estos dos dioses faltan, y lo voy a explicar en un momento.

Pero primero, en cuanto al arreglo total, ustedes ya ven aquí, sin que les tenga que explicar, que creo haber logrado una subdivisión de las tres listas, suponiendo que cada una originalmente consistía de 39; en tres columnas de a trece, en las cuales, entre, digamos, el séptimo de una lista, el séptimo de la otra, el séptimo de la otra, existe, no siempre, pero en muchos casos, o una casi identidad o una gran afinidad. Este material lo recogió Sahagún probablemente de diferentes informantes pero en una sola localidad, un pueblo que hoy se llama Tepeapulco y cuyo nombre antiguo era Tepepulco, no sé de dónde viene la «a».

Entonces, habiendo hecho esto, y ahora voy a anticipar algo que no vamos a tratar hoy, sino hasta el próximo martes. Hay otra lista cuyo material todavía no tengo terminado, de manera que ni siquiera pude mandar a hacer copias para ustedes, que es una lista de 78 construcciones de las cuales Sahagún dice que todas estaban juntas, se entiende alrededor de la gran pirámide de Tenochtitlan. ¿Qué es 78?, dos veces 39. Entonces inmediatamente, al ver este material, traté de organizarlo de la misma manera: columnas de arriba para abajo y no me dio ningún resultado comprensible; ¿por qué?, se ve claramente que una parte de esta lista está organizada de acuerdo con las fiestas para las cuales servían. En parte son edificios, en parte

son nada más albercas donde se bañan los sacerdotes; algunas son simplemente fuentes donde en ciertas fiestas la gente toma agua; algunas son cuatro bardas y dentro lugar para una procesión para cierta fiesta.

Después de muchísimos esfuerzos (una vez que uno lo encuentra es tan sencillo como el huevo de Colón, pero para llegar es bastante escabroso), por fin entendí que hay en esta lista de sacerdotes una organización muy diferente a ésta (de edificios). La de edificios se debe entender, y para nuestra manera de hacer las cosas, se debe escribir en 13 renglones de a 6 (horizontalmente), en esta forma: correspondiendo los primeros edificios, en parte a cierta fiesta; los segundos en parte a otra y la doceava, no la treceava, la doceava, a la fiesta anterior a la primera. Entonces allá vi yo ya una cosa muy importante: que la treceava línea está agregada y no sigue el mismo principio de ordenamiento que las doce, y ustedes ven que aquí hice exactamente lo mismo. Claro que en parte puse yo arriba la fiesta Etzalqualiztli, porque en la lista de los edificios, en el primer grupo de 6, hay edificios que se usan en Etzalqualiztli, y en la línea 12, es decir la penúltima, fiestas [*sic* por edificios] que se usan en la fiesta Tóxcatl y ciertas en medio. Hay mucho desorden o por lo menos es orden que yo no entiendo, pero hay tanto orden que obviamente hay un orden básico que demuestra que esa es la manera de organizar eso. Suponiendo que yo no hubiera conocido o que no existiera la lista de los edificios, sin embargo yo llegaría, aun con este material, al mismo ordenamiento.

Si ustedes toman la izquierda extrema y la derecha extrema de las tres hojas [lista II], está el material que ya utilizamos [lista I] pero no comenzando con Izcalli Itzpapálotl, sino con un dios del *tonalpohualli* y una fiesta totalmente diferente, ¿por qué? Porque primero comencé a trabajar habiendo ya dividido cada una de las tres listas [de la lista I] en tres columnas de 13; comencé con la primera columna de los dioses y aunque continuamente pensé que allá hay equivocaciones, hay un desorden, por fin entendí que parece que hay un solo desorden. Entonces el problema era ¿a qué parte, si de Uitzilopochtli arriba, a Ixtlilton abajo, es un ordenamiento básicamente correcto, a cuál parte del *tonalpohualli* corresponde esto?

Ustedes entienden que todas estas listas, que son cíclicas, uno debe imaginárselas como una rueda, uno juega dos ruedas hasta que en ciertos puntos hay una coincidencia; pues aquí hay una obvia coincidencia en dos puntos: a la izquierda en el *tonalpohualli*, la diosa Mayahuel y el día *tochtli* y en la extrema derecha sabemos que en la fiesta Tepeílhuitl se celebra la diosa Mayahuel y se celebran los 400 Totochtin y aquí encontramos en la lista de los dioses a los Totochtin.

En la lista siguiente (de la misma lista II) encontramos en los *tonalpohualli*, al dios Tláloc en la lista de las fiestas, algo que nos costó trabajo, pero creo que por fin vimos que hay la correspondencia; que Quecholli, aunque tardíamente, en algunos lugares de Mesoamérica, no en todos, se convirtió en fiesta de cazadores (originalmente era una fiesta dedicada a los dioses del agua), y que el dios principal Mixcóuatl debe tener una relación especialmente estrecha con Tláloc. Ahora, si vemos a la izquierda a los dioses del *tonalpohualli*, Tláloc, y en la lista de los dioses Tláloc: ahora, me parece que ya con estas dos correspondencias, a la izquierda el día *tochtli* y los dioses Totochtin y a la izquierda Tláloc y el dios Tláloc, con esto, ya estamos casi obligados a hacer este arreglo. La cuestión naturalmente es ahora entender lo demás; pero me

parece que allá hay un punto sólido de partida. Ahora voy a detenerme un momento y voy a preguntar si entendieron mi argumento o no.

JOHANNA BRODA.- Doctor Kirchhoff, ¿qué son las flechas?

KIRCHHOFF.- Las flechas son cambios que hice en otras listas para que correspondan a éstas. En esta lista sólo propongo dos cambios: es el número 8, lo dejé allá donde está en la lista, Otonteuctli y número 9, Iyacateuctli, dios de los mercaderes. Pues no veo ninguna posibilidad de entender la totalidad de la lista, si estos dos dioses quedan donde están; yo creo que el informante se equivocó.

Claro que de Otonteuctli, dios de los otomíes, no sabemos mucho, ni sabemos exactamente por qué de tantos dioses extranjeros, éste con un nombre que indica que es un dios de otra gente, fue incorporado en el panteón, y en esta lista que obviamente tiene un sentido muy sagrado; pero si hacemos el cambio que propongo, es decir, al número 9, le pongo una flecha que va arriba al de Chalchiuhtlicue y al número 8, Otonteuctli, pongo una flecha que va abajo al de Itzpapálotl, ¿ahora entiende la flecha?

Entonces se ve lo siguiente: Otonteuctli sí tiene bastante que ver con fuego, pero también tiene mucho que ver, como se ve en sus atavíos, con agua; lo cual es algo sorprendente si uno lee la descripción o la caracterización de Otonteuctli que da Sahagún en el capítulo sobre otomíes; pero no hay la menor duda, si ustedes hacen una lista de todos los atavíos aquí, y hacen un recuento y ven qué porcentaje tiene cada dios de dios del agua y qué tiene de otros dioses de varios tipos, entonces ven que Otonteuctli tiene un porcentaje sorprendentemente alto de dioses del agua; algunos del fuego, y algunos que lo conectan más bien con el norte o noroeste, con los chichimeca: es decir, es un dios de una curiosa mezcla.

Pero en el momento en que lo puse así, provisionalmente en este lugar, y volví a leer su descripción, vi que él tiene en su cabellera de papel, un adorno que se llama *itzpapálotl*, y como yo quiero ponerlo en vez de en el lugar 8, en el lugar 9, entonces él estaría junto a Itzpapálotl, que es una diosa de la cual, yo les dije la última vez, que leyendo cómo Eduardo Seler deveras labora para decidir exactamente cómo entender a Itzpapálotl; en una frase dice: «Pues sí, tiene algo que ver con los dioses del fuego»; en la siguiente dice: «pero no es diosa del fuego», y por otra parte él tiene que citar de varios de los antiguos comentarios, sobre todo del llamado *Vaticano A*, las identificaciones; entonces se ve que Itzpapálotl se considera como equivalente a Tlazoltéotl, que tiene como animal el tigre que trae la lluvia. Se considera como equivalente de Xochiquetzal, que es diosa de la lluvia; como tal fue celebrada en Tlaxcala más que aquí en México; es decir, parece una situación más antigua.

Si hacemos el cambio, yo no lo hice, simplemente lo indiqué por flechas (ustedes tienen aquí la lista tal como está), pero pueden ahora cambiarla, poner a Otonteuctli en el lugar 9, y al dios de los mercaderes en el lugar 8. Ahora, van a preguntar, ¿qué diablos tiene en común el dios de los mercaderes con la diosa del agua, Chalchiuhtlicue?

Pues primero me sentí como frente a una pared y no sabía nada, hasta que por fin reuní todos los datos que había tomado en diferentes tiempos y, entre ellos había una hoja en que yo había analizado el cantar de Iyacateuctli en los llamados «Cantares a los dioses», o como Garibay

los llama: himnos sacros.[57] Garibay siempre trata de bautizar algo nuevo; parece que le encantaba bautizar. Pero yo prefiero el nombre clásico de «Cantares a los Dioses», y el cantar de Iyacateuctli es absolutamente extraordinario, ni una palabra de comercio y es dios de los mercaderes.

En el principio, él se queja de que se ha hecho una guerra contra tal o cual pueblo y no le han avisado, y contra tal o cual pueblo y no han pedido su consejo; yo creo que son tres pueblos. Y de repente cambia totalmente el tono del cantar, pero no para hablar de comercio, sino de repente dice: «Y con trabajo mis sacerdotes», y da los nombres de dos de ellos, «me han traído el corazón del agua». Por eso puse aquí, tiene el *atl iyollo*, el *atl* es «agua» y su «corazón». Ahora, con esto estoy muy lejos de entender la interrelación entre el dios del comercio y el agua, ¿por qué le interesa a él tanto tener el corazón del agua? Y en los «Cantares a los Dioses» hay siempre un texto y después un comentario, también en náuatl, del cual Seler piensa que está hecho por un fraile, y él piensa un fraile muy sabio, y Garibay piensa que está hecho por un indio bastante tonto. Pero Garibay siempre se toma libertades como... con Seler. Seler para él a veces es el gran sabio alemán, y cuando es positivo lo llama alemán, y cuando él habla de su fantasía, de su imaginación dice: «con típica imaginación germánica»; entonces es negativo. Pero muy de vez en cuando él está admirado que el comentador, que él, repito, considera como un indígena, muestra algunas luces y ayuda a entender; mientras que Seler continuamente acepta su explicación, etc.

En el texto se dice de un lugar que se llama «el derramadero de arena», y el comentarista dice: «Eso es un nombre del Tlalocan». Pues lo único que veo aquí es una obvia y muy íntima interrelación entre el dios de los mercaderes y el Tlalocan y los dioses del agua; pero allá me paro y ya no sé más.

Ustedes saben que en el México antiguo había dos clases fundamentales de mercaderes: los llamados pochteca y los oztomeca. No está cien por ciento claro en los textos cuál es la diferencia; pero los pochteca parecen de categoría un poco inferior a los oztomeca y hay un cantar, que no es un cantar de ningún dios especial, sino de una ceremonia que se hace cada ocho años, y obviamente el escenario, el teatro de este cantar es Cholula, se menciona Cholula. Y en este cantar, Quetzalcóuatl habla de sí, como yo el oztomeca, y en este cantar se usan una serie de términos, que aun sin consultar otros cantares de otras fuentes, dan a entender que se trata de la descripción de lugares que todos ponen énfasis en agua, húmedo, neblina, etc. y resulta, si uno lo estudia bien, que se trata de una descripción de Tamoanchan. Un lugar que Seler, creo que totalmente equivocado, consideraba como un concepto exclusivamente mitológico, en realidad es un lugar del cual se puede hacer un mapa. Yo he hecho un mapa y se pueden mostrar sus límites, cuáles lugares estaban incluidos.[58] Estaban incluidos: Amecameca, Chalco, la región del antiguo Marquesado, hoy Morelos, Huexotzinco, Atlixco, todos ellos se mencionan. Entonces, ¿por qué hablo de todo esto en relación con el problema?, ¿qué tiene que ver el dios de los mercaderes con el agua?, ¿y por qué está tan contento de tener el corazón del agua? Pues porque no estoy tan seguro de que Iyacateuctli fue como siempre se ha dicho, el dios de

[57] Ángel María Garibay: *Veinte himnos sacros de los nahuas*, México, UNAM, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, 1958 (Fuentes indígenas de la Cultura Náhuatl, Informantes de Sahagún, 2).

[58] Fue un mapa que no llegó a publicar (según información que nos dio Luis Reyes), pero que aparece en sus escritos inéditos [nota de los editores].

los pochteca. Por lo menos fue el dios de los pochteca y de los oztomeca; y quizá era más el dios de los oztomeca. Eso es algo que no me atrevo a decidir pero me parece que hay ahí un gran tema, y los oztomeca tienen que ver con Cholula. Cholula es el único lugar del que sabemos que había dentro no sé si un barrio o una subdivisión geográfica que se llama Oztoman y no sólo la cercanía de Cholula a los volcanes, que era la región que para la gente del altiplano era Tlalocan, sino también el continuo énfasis en cuanto a Cholula: de nubes, de neblina, de agua, etc. Me da la impresión que debemos establecer una interrelación [*interrupción sonora*].

...yo he leído todo lo que he encontrado sobre los pochteca y los oztomeca, y lo único que entiendo es su relación especial primero con Cholula y posteriormente con Tlatelolco: pero eso, ¿qué es?

José Lameiras.- Yo he leído alguna explicación del oztomeca que tiene dos determinaciones, una como lengua, el naual oztomeca, refiriéndose a una lengua que se habla...

Kirchhoff.- ¡No, no! Los nauales oztomeca son los que se disfrazan...

José Lameiras.- Y otros que son de una región precisa, no recuerdo la cita exactamente, pero eso lo encontré buscando referencias para el material de Meztitlan, en cuanto al náuatl ese muy pulido que hablan en la relación...

Kirchhoff.- ...eso lo menciona en...[59] No me acuerdo.

José Lameiras.- No le encontré relación de momento.

Kirchhoff.- ¡Ah!, y lo que no tiene relación, no se publica. Es un poco lo que... Ahora les voy a contar un caso mayor. Hace muchos años, el austriaco Heine-Geldern visitó a, ¿cómo se llama el arqueólogo que excavó en Ixtlahuaca, y después en Zempoala? García Payón. Pasó varios días en Jalapa con García Payón y casi al final de su visita García Payón dice: «Te voy a mostrar algo», y le trae una cabecita de este tamaño y Heine-Geldern le dice: «Pues no está hecho por romanos, pero es estilo romano y es de tal o cual siglo, ¿de dónde es eso?», –pues de Calixtlahuaca, «¿Y dónde lo encontró, en la superficie?» ¡No! ¡No! debajo de un piso de estuco, de hecho debajo de dos pisos de estuco. Y la pregunta: «¿Y por qué no lo publicó?» Como usted [Lameiras] contesta: «porque no tenía relación con nada».

Yo creo que todos debemos de fijarnos precisamente en cosas que no entendemos. Perdón que lo tomo así como ejemplo, pero me parece que es una cosa que todos debemos aprender, de tener el valor de mencionar cosas para las cuales no tenemos interpretación.

Aquí por ejemplo, yo digo francamente más de lo que acabo de decir con tantas palabras que se me ocurrían, no llego nada más que acá, al sentido de la obvia estrecha interrelación entre el dios del comercio y el agua. En ninguna otra fuente conozco la palabra «corazón del agua» o en ningún otro cantar se habla del «corazón de la tierra», se habla del «corazón de *tzompantli*».

Pedro Carrasco.- En realidad Tlalocan es más que agua, es todo lo que sea riqueza.

Kirchhoff.- Sí, Tlalocan se describe como un lugar donde todo está verde, siempre hay de comer, siempre hay todo eso; pero yo creo que siempre es riqueza en estilo directo y no indirectamente producido por agua; es decir, plantas y esas cosas y, según yo entiendo, por lo menos

[59] Se refiere a la tesis de José Lameiras: *Meztitlan. Notas para su etnohistoria*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1969.

los grandes pochteca y los oztomeca (todos eran grandes, no había chicos) no comerciaban con maíz y esas cosas, sino comerciaban con plumas ricas y piedras ricas. Siempre cosas de lejos, o con objetos fabricados de joyería de oro en combinación con jade y todas esas cosas se describen; pero pues sí, algunas de esas cosas obviamente presuponen una región de riqueza ¿no?, y por eso mencioné la importante mención de Cholula en este cantar. Allá se mencionan: Cholula, Tamoanchan, humedad, agua, Quetzalcóuatl, Oztomécatl y todo eso.

LUIS REYES.- Si se pudiera relacionar comercio con olmeca xiclanca, podríamos darnos una cierta explicación de Chalchiuhtlicue; porque los olmeca xicalanca en Chimalpahin[60] aparecen con un dios que es Chalchiuhmatlálac, igual a Chalchiuhtlicue.

KIRCHHOFF.- Pues claro que usted tiene razón, el mero nombre de Chalchiuhtlicue es la de la falda de, no de jade, de jadeíta.

Aunque tengo enfrente de mí el nombre todo el tiempo, había pensado solamente que ella es la diosa principal del agua. Y en una parte Sahagún la considera a ella y no a Tláloc como el jefe del Tlalocan; pero el nombre sí puede ser significativo. Si Chalchiuhmomozco se menciona en Amecamecan, en relación con los olmeca..., tiene usted razón. Si obviamente, como en todos estos casos lo único que se puede hacer, además de vez en cuando descansar y meditar, o hablar con amigos como lo hago aquí; lo más importante es acumular más y más datitos, datitos, datitos; hasta que por fin uno tiene tantos que el material mismo comienza a hablar.

Veo la dirección en la cual debe estar la solución, pero lo encuentro bastante difícil. Esto por el momento es simplemente para explicar por qué mientras que dejo todo el resto de la lista (que voy a explicar poquito a poco, renglón por renglón), en este caso propongo intercambiar Otonteuctli con Iyacateuctli.

Ahora vamos a los dioses de la segunda lista, es decir la segunda hoja .

JOSÉ LAMEIRAS.- ¿Me permite usted un momento antes de pasar a eso? Aquí en la número 8, donde usted pone Atempan teouatzin que es el sacerdote de Toci...

KIRCHHOFF.- No a esa línea no voy todavía. ¿Por qué lo quería mencionar? Porque es Atempan, ¿o qué?

JOSÉ LAMEIRAS.- Sí, porque usted lo relaciona luego con Itzpapálotl y Atempan teouatzin. La duda que yo tenía es por qué pone usted cuecuexteca abajo, como los cuatro sacerdotes de la deidad.

KIRCHHOFF.- Precisamente porque me molesta. Mire, los cuecuexteca se mencionan en la fiesta de Toci, que tiene muchos nombres. En la fiesta que se llama Ochpaniztli, si el arreglo total es como yo digo, porque arriba es Etzalqualiztli y termina con Tóxcatl, y en medio Panquetzaliztli; es decir, no todo está en orden, pero una gran parte sigue en ese orden. Entonces no entiendo yo por qué esto no se menciona, precisamente era a esto a donde iba: cuando Teteo *inan* se menciona con Ochpaniztli.

JOSÉ LAMEIRAS.- A mí lo que me venía a la cabeza es la explicación que pudiera tener la posición ésta entre Otonteuctli y Cuécuex que parecen ser dos personas distintas en un solo dios; uno, dios de los matlatzinca y otro, dios de los otomí.

[60] Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin: *Annales*, ed. Rémi Simeon, París, Maisonneuve et Ch. Leclerc, 1889.

Kirchhoff.- Los cuecuextecas obviamente son los cuextecas con reduplicación, y en la fiesta de Ochpaniztli dedicada a Toci o Teteo inan, se dice de los tres grupos de servidores de ellos, que uno se llama los cuexteca, los que bailan con un gran falo. Ahora, si me permite un momento dejar eso y seguir como pensaba hacer.

Si en la segunda hoja vamos a la columna donde dice dioses II, encontramos con el número 14 a Teteo inan que es lo mismo que Toci, y con el número 15 a Opochtli, del cual se dice en varias fuentes que era un pariente de Uitzilopochtli, y por otra parte si miran ustedes la tercera hoja, lista de dioses III, arriba en el lugar 25 está Atlaua, y este Atlaua en su cantar dice: «Opochtli es mi dios». No entiendo bien cómo un dios habla de otro dios como que él es su dios; hay muchas cosas que yo confieso no entender en lo absoluto, nomás me acerco hasta la entrada y ya; pero claro que si un dios habla de otro dios en esta forma, debe haber una interrelación muy estrecha.

Entonces propongo, y eso significan las flechas, poner a Opochtli en el lugar de Teteo inan. Y después, por razones que en un momento van a entender, considerar que en los dos lugares siguientes falten los dos dioses, y entonces me queda Teteo inan exactamente en la línea de Ochpaniztli. Ustedes van a decir: muy bien hecho, pero lo hizo usted. ¡Pues claro! Es decir, en cuanto a la distribución de los dos lugares vacíos de dioses y un lugar vacío de un sacerdote, trato de acomodarlo en tal forma, que el mayor número de correspondencias me resulten comprensibles. De manera que confieso por entero que eso es arbitrario; pero arbitrario, yo creo, explicando.

Repito entonces, yo quiero proponer que se lea la lista así: termina aquí abajo con Xipe, el número 13, y sigue, en lugar de Teteo inan, con Opochtli; después faltan dos dioses y después se pone aquí en el lugar que corresponde al mes Ochpaniztli, a Teteo inan.

Vuelvo a su pregunta señor Lameiras, ¿por qué mencioné aquí cuecuexteca?, pues los cuecuexteca se mencionan en el mes Ochpaniztli. Lo primero curioso es: ¿por qué hay una diosa Toci en un renglón y una diosa Teteo inan, que siempre se dice que son la misma, en otro renglón?, y ¿por qué en el renglón que no le corresponde a Ochpaniztli se mencionan sus cuecuexteca?

Esto, en honor a la verdad, para que no sólo otros sino yo mismo, me dé cuenta de que no estoy tratando aquí de torcer la realidad, sino de que algo anda mal aquí.

Voy a hacer una observación que incluye una disculpa de mi parte: había planeado antes, pero no me resultó posible, traerles antes de esto y después de la lista primera que utilizamos [lista I], algo de lo cual ya hablamos. Les dije que es muy visible la correspondencia entre las primeras seis fiestas y las segundas seis fiestas; Ochpaniztli con desollamiento, en lugar de Tlacaxipeualiztli, y varios otros; Xiuhteuctli en uno, Xiuhteuctli en otro, etc.

Pero les agregué inmediatamente que de hecho hay, aunque no tan marcadamente visible, una división en cuatro que corresponde a la idea que tengo desde aquel *Congreso de Americanistas*;[61] que todas las listas de dioses, tanto en México como en Asia, se deben a una básica clasificación, no sé si teológica, filosófica, no sé qué palabra utilizar, en que en primer lugar hay siempre un señor de un mundo; en segundo lugar hay un dios que es a la vez de guerra y de vegetación y agricultura: y en tercer lugar una deidad, en México generalmente femenina, que

[61] Véase nota 3

es simplemente amiga de la humanidad. Yo tengo esta lista ya hecha, pero todavía con tantas correcciones que no la pude traer para que me hicieran copias; para la próxima vez sí la van a tener. Es una sola hoja, pero les demuestra algo nuevo, y que entonces van ustedes a ver que algunas cosas que aquí resultan explicaciones, o casi imposibles o forzadas, resultan más factibles si reconocemos, y repito, tanto en el material asiático como en el mexicano, parece que los que manejaron estas listas, los sacerdotes, estaban muy dispuestos a poner en el lugar del primero 1, 2, 3, el tercero o cuarto 1, 2, 3; en lugar del tercero el segundo. Muchas de las correspondencias entre Asia y México no son entre el primero y el primero 1, 2, 3; sino el primero y el tercero; el primero y el segundo o el cuarto; en otros casos sí lo son y lo mismo encuentro aquí. Luego vamos a encontrar algunos ejemplos de esto.

De manera que hacer esta lista en esta forma, sería una cosa mucho más larga que la tabla; es decir, tenía que cortar todo eso en cuatro partes y hacer una enorme tira que yo mismo ya no podía leer; es muy difícil manejar este material, pero en la forma sencilla es simplemente como la primera lista que yo les di de los dioses del *tonalpohualli* y los dioses principales de las fiestas; y los nombres de fiestas, y eso dividido en esta forma; cuatro veces tres. Creo que eso resulta muy útil y siento mucho que por otros trabajos que me vinieron en medio no lo pude entregar antes de ésta. Se las voy a dar después; pero lo advierto para que entiendan esta confusión parcial.

Habiendo hecho este cambio en la columna II de los dioses, comienzo arriba con Opochtli, que entonces va bien con Uitzilopochtli y con Atlaua, quien dice que Opochtli es su dios, y entonces dejo dos lugares en blanco y pongo en la línea de Ochpaniztli, a Teteo inan.

Iyauhqueme queda entonces en el renglón en que la primera columna tenemos Totochtin, y efectivamente Iyauhqueme es el nombre de uno de los dioses del pulque, al mismo tiempo que es el nombre de un cerro aquí cerca de Tacubaya. Entonces esto va bien; igualmente va bien Chalchiuhtlicue en el renglón de Tláloc, porque ella es o su esposa o su hermana. De aquí en adelante las cosas ya no marchan tan perfectamente bien.

Ustedes se acuerdan probablemente de que yo hablaba un poco con dudas y molestia de la correlación entre la fiesta Panquetzaliztli que sigue aquí con el número 7, en la lista de las fiestas, dedicada a Uitzilopochtli, o en algunas partes a Tezcatlipoca y a Tecciztécatl, el dios de la Luna, con el día *miquiztli*, muerte. Pues ya les dije que no faltan posibilidades de interpretación; primero les recordé que Cristóbal del Castillo,[62] a pesar de que lo conocemos solamente por su nombre castellano, escribió en náuatl, en su descripción de la estancia de los mexica en Aztlan, dice que allá Uitzilopochtli dijo: «Yo soy la Luna». Y por otra parte donde en Panquetzaliztli, en esa fiesta por ejemplo, en Chalco o en Tlaxcala, no se festejaba a Uitzilopochtli sino a Tezcatlipoca. Entonces entendemos no sólo por qué su día es *miquiztli*, sino por qué el nombre calendárico, es decir el día del nacimiento de Tezcatlipoca, era *ce miquiztli*, 1 *miquiztli*.

¿Qué tiene que ver con todo eso que en el lugar siguiente a Tláloc tenemos a Chiconecóuatl, la diosa de los alimentos? ¿Por qué tenemos en la columna II, en el lugar siguiente a Chalchiuhtlicue, a Xilonen, la diosa del maíz joven? La única explicación que entiendo es el

[62] Véase la ficha en la nota 24.

carácter de la fiesta Panquetzaliztli tal como la describe el padre Durán: según él, esto fue netamente una fiesta del cultivo. Ya les conté que mientras que el padre Sahagún no interpreta así el término, «el planteamiento de banderas» (si bien uno tiene la idea que son las banderitas que los que iban a ser sacrificados llevaban en las manos) el padre Durán, nos cuenta algo totalmente diferente. Él dice que en esta fiesta se plantaban banderas por una parte en todas las casas; y segundo, que es la parte que me interesa, en todos los árboles frutales, individualmente en cada uno; en todos los magueyes, y en todas las milpas. Me parece que esto es claramente una fiesta agrícola, y para una fiesta agrícola parece bien que estén la diosa Chicomecóuatl y la diosa Xilonen.

Es decir, a primera vista parece rebuscado, pero yo cuando lo veo así, en conjunto, me doy cuenta que es una interpretación totalmente posible. Lo curioso es que precisamente este renglón que corresponde a Tecciztécatl, tiene una gran semejanza.

Ustedes vieron arriba que yo propongo el cambio de muchos de los sacerdotes de la columna I, primera hoja; pero no propongo cambiar el número 7 el que se llama Ococalco teouatzin, y que es el sacerdote de Cinteotzin, Cintéotl o Xilonen; es decir, el dios o la diosa del maíz y la diosa del maíz joven.

Entonces tenemos una maravillosa correspondencia: Chicomecóuatl en la primera columna de los dioses; Cinteotzin o Xilonen en la correspondiente columna de los sacerdotes; Xilonen en la segunda columna de los dioses. Aquí adelante me pierdo, es decir, el resto ya no sé bien qué proponer. Eso lo vamos a hacer en un momento.

PEDRO CARRASCO.- Sobre Panquetzaliztli, la descripción de Sahagún claramente se refiere a la Ciudad de México, no únicamente por ser sus informantes de ahí, sino porque lo que describe se refiere a la estancia de los mexicanos en Coatepec, etc. De modo que en Tepepulco tal vez Panquetzaliztli era algo menos mexicano, por decirlo así, y más agrícola o lo que fuera.

KIRCHHOFF.- Bueno, yo me baso en la interpretación de Durán, y de él por desgracia sabemos poco. Sabemos que cuenta que nació en la ciudad de México, en Tenochtitlan, y ¿cómo dice?, que «se cambió los dientes», o algo así, en Texcoco y después parece que vivió allí. Mientras que Sahagún da hasta los nombres y los lugares de origen de sus informantes, Durán simplemente dice: «Yo junté datos de muchos, etc.,», y parece que hizo una gran mezcolanza. Algunas fiestas son muy semejantes en su descripción a las de Sahagún; otras como ésta son muy diferentes, pero tienen en sí, sobre todo comparado con esto, [señala la lista II] una interna cohesión que lo hace comprensible. Uno de los trabajos urgentes, aunque no es uno que se pueda hacer en corto tiempo, es que alguien nos ayude a entender de dónde, de los que describen hechos religiosos, recibieron sus datos. No sabemos.

Por ejemplo, yo quisiera mucho saber, y lo van a entender la semana próxima por qué, de dónde recibió el padre Sahagún la lista de las 78 construcciones de México, pues tiene una asombrosa semejanza con esto [lista II] y es muy diferente de sus datos sobre las fiestas. ¿Entonces qué?, pero Sahagún no dice ni una palabra, de repente está en la lista, dice allá comienza y allá termina, y luego comienza otro capítulo.

Es decir, esto se relaciona con lo que usted Pedro llamó labor de detective: necesitamos un joven detective que tenga paciencia y diga: *no voy a dejar esto hasta que lo entienda.* Si un viejo como yo puede hacer algo así, por qué no un joven que tiene tantos más años por delante.

En vez de hacer todo en determinado orden, podía yo ir columna por columna o de arriba para abajo. Voy a combinar las dos cosas, por dos razones: primero, si trato todo, pues nunca terminamos, ni en el resto de este mes; segundo, hay una gran parte que no entiendo, y son cosas en las cuales ni siquiera puedo hacer sugerencias del tipo que hice en cuanto a la relación entre Chalchiuhtlicue e Iyacateuctli, y el «corazón del agua»; ni a esto llego, no entiendo nada. Probablemente, en parte se trate de deidades que conocemos poco. Por ejemplo, aquí hay un dios del pulque, Totoltécatl, del que sabemos sus atavíos, son los típicos de un dios del pulque; pero además de esto no tengo ni la menor idea qué es. Conocemos una provincia Totollan, que está por donde uno va a Oaxaca, por Matamoros Izúcar, Acatlán, a mano derecha; son los últimos naua antes de los Mixteca, y se dice que su dios principal era Ome Tochtli, entonces parece que ese era él; pero lo poco que sabemos de esa región no aclara nada. Entonces yo simplemente voy a callar algunos, lo cual no debe impedirles a ustedes hacer preguntas o sugerencias.

Yo me voy a tomar la libertad de escoger en esta masa de material solamente lo que encuentro interesante porque ya lo entiendo; lo demás no lo encuentro interesante porque no lo entiendo. Parece muy subjetivo y lo es, pero nunca he creído en la llamada objetividad de la ciencia; yo digo, todos tenemos ideas preconcebidas que a veces cambiamos, que a veces adquirimos a los 25 años, y nos morimos con ellas y yo seguramente soy uno de esos.

Ahora vamos a ver rápidamente la primera columna de los sacerdotes. Puse aquí en la primera hoja: sacerdotes y sus dioses, porque en muchos casos se mencionan los dioses.

El primer sacerdote tiene tres títulos en la frente: o se llama Mexícatl teouatzin, que yo interpreto, el sacerdote del *mexícatl*, y *mexícatl* igual a Mexítl, y Mexítl sabemos es un nombre de Uitzilopochtli; o el sacerdote de los mexica, o el sacerdote de México; pero creo que el más significativo es el primero.

De aquí en adelante: 2, 3, 4, 5, 6, creo que todos están fuera de su lugar. Allá puse flechas: Uitznáuac teouatzin, el sacerdote Uitznáuac; sabemos que Uitznáuac era un lugar de Tezcatlipoca, y cuando se dice que él también se llama Omácatl, es decir 2 *ácatl* Teouatzin; 2 *ácatl* es un nombre de Tezcatlipoca, entonces propongo quitarlo de su lugar aquí y ponerlo un lugar más abajo.

Ahora, ¿quién es el Tepan teouatzin?, pues él obviamente es alguien que se encarga de la gente, que hace algo con ellos; pero ¿por qué está junto con Painal?, no lo sé, en gran parte porque no sé quién es Painal. Painal quiere decir «el veloz», «el que corre»; él es como el suplente de Uitzilopochtli. La otra vez ya les conté que en el nuevo manuscrito que me trajo Luis Reyes, nuevo no de descubierto, sino que yo no lo conocía antes, veo que en Tlaxcala llamaban al Sol, Painal;[63] eso da otras posibilidades, porque como vamos a ver en la columna correspondiente, en los edificios, hay uno en el cual el rey de México hace el ayuno del sol y se sacrifican, entre otros prisioneros, dos: uno que representa el Sol y otro a la Luna. Eso sí es rebuscado, conectar esto con Painal, lo reconozco. Por otra parte, ¿por qué está Painal en la Fiesta de los Señores? Si ustedes ven los atavíos, él trae uno que traen muy pocos dioses, que es como una gran red rala,

[63] Véase n. 19.

abierta; es decir, él tiene obviamente algo muy señorial, y no me parece accidental que en el mes *teuc ilhuitl* en el *tonalpohualli* se encuentre el dios Xochipilli, el príncipe de las flores. Pero todas esas son meras sugerencias. Este es para mí el renglón menos satisfactorio de todos los que yo encuentro.

Veamos ahora el número 4, Ometochtzin; me parece que hay que bajarlo un renglón para que corresponda a Totochtin y Epcoua quacuiltzin; Epcoua es un nombre sagrado de Tláloc, y se dice claramente que este sacerdote que no lleva como otros el nombre *teouatzin*, sino *quacuiltzin*, era el sacerdote de Tláloc. Me parece que también hay que bajar otro, es decir 4 a 5 y 5 a 6.

Tenemos en 6 al dios de un templo llamado Molonco, y ese se llama 9 viento y 9 viento es uno de los nombres de Quetzalcóuatl.

En resumen propongo cambiar: 2 al lugar 3, 3 al 2, 4 al 5, 5 al 6, y 6 al lugar que queda libre arriba, el 4. Eso me da un resultado bonito, pero es una tremenda arbitrariedad de mi parte. Es decir, no me gusta hacer esas cosas, pero yo siempre digo: cuando algo me da resultado, pues entonces no está tan mal.

Siguiendo esta lista hacia abajo, [Sacerdotes y sus Dioses I] el número 7, ya vimos que por fortuna lo puedo dejar.

El 8 y 9 no me satisfacen. Obviamente por un momento lo de los cuecuexteca, se dice claramente que el Atempan teouatzin es el sacerdote de Toci y Toci sabemos se identifica con Itzpapálotl y entonces propongo bajarla.

Tlapitzcatzin era como el flautista, el jefe de música. No sé qué tiene que ver él con Chalchiuhtlicue o con Otonteuctli, no entiendo nada; para mí es tan difícil como arriba con Atempan teouatzin porque no se menciona, ni por implicación sabemos cuál dios le corresponde.

Llegamos a un renglón del cual no he mencionado tampoco la deidad; en el *tonalpohualli* es Xipe y/o Tlatlauhquihualiztli, la fiesta es Tlacaxipeualiztli y encontramos a la deidad Chachalmeca, que es simplemente el plural de Chalmeca, y los chalmeca son los antiguos habitantes de la región posteriormente llamada Chalco-Amecameca, cuando se llamaba todavía Chalman; eso es, el Chalco de los olmeca.

A la derecha está Tzapotla teoua, el sacerdote *tzapotlan*, y su diosa era la madre de Tzapotla.

Mari José Amerlinck.- Perdone, el número 10, ve usted relaciones con...

Kirchhoff.- Todavía no hago nada por el momento, simplemente leo y ahora voy a hacer un intento de entender de qué se trata... con no gran éxito.

En la segunda columna de los dioses encontramos a Uixtocíuatl [21]. Eso sí ya me gusta, porque los chalmeca son una subdivisión de los olmeca y los uixtotin son una subdivisión de los olmeca; es decir, siempre me satisface cuando aunque no entiendo la razón básica, encuentro por lo menos semejanzas dentro del mismo renglón.

Si vamos a la tercera hoja [Dioses III], allá propongo un cambio: 34 es Chantico, la diosa del fuego de Xochimilco y 35 se llama la señora de los chalmeca; como en la siguiente columna, la de los Sacerdotes [III], encontramos otra vez un Tzapotlan teonan [*sic* por Tzapotlantenan, aunque en la lista se lee Tzapotlan teouatzin] igual como acabamos de ver en la primera hoja [Sacerdotes I], número 10, en la misma línea; y aquí no es el sacerdote de la madre Tzapotla, sino

el sacerdote de los chachalmeca, pero el que se sacrifica, se llama..., algo como el zapoteco. Entonces pienso que aquí tenemos, cambiando 34 dios, por 35, Chantico, abajo, que resulta como vimos hace un momento, igual a los dioses del fuego y 35 arriba; entonces tenemos en 35 puro chalmeca, Uixtotin y Tzapotlan.

JOHANNA BRODA.- Xipe está relacionado de alguna manera con un lugar llamado Tzapotlan.

KIRCHHOFF.- Es correcto.

JOHANNA BRODA.- Y además en la fiesta Tlacaxipeualiztli se utilizan las hojas del árbol zapote en muchas ceremonias.

KIRCHHOFF.- Sí, sí, por ejemplo los asientos debían estar forrados de hojas de zapote y lo curioso es que es zapote blanco, que es zapote de tierra fría, y no del zapote de tierra caliente.

PEDRO CARRASCO.- Los chachalmeca son los sacerdotes que agarran los miembros de la víctima; y recuerdo que se les menciona precisamente en Tlacaxipeualiztli.

KIRCHHOFF.- De ellos se dice además en la «Historia de los mexicanos por sus Pinturas», que en general (es muy vago, seguramente falso) que los sacrificios humanos tuvieron su origen en Chalco. Para los mexica, Chalco era la región olmeca más cercana que ellos conocían; era como el representante de todo lo olmeca...

PEDRO CARRASCO.- Y Tlatlauhqui-Tezcatlipoca era...

KIRCHHOFF.- Correcto, sí. Y ya se dijo correctamente por ejemplo que Tlatlauhqui-Tezcatlipoca era de Tzapotlan, lo encontramos también bajo la forma de Xipe, lo dice Sahagún; y bajo la forma de Tlatlauhqui-Tezcatlipoca, se dice en la *Leyenda de los Soles*. Ahora viene la última pregunta, entonces ¿qué relación hay entre Tzapotlan y Chalman Chalco?, y allí me rindo. El único lugar que conozco en esta región, es un pueblito en la orilla del antiguo lago: Tzapotitlan y uno puede decir, donde hay un lago Tzapotitlan debe haber habido, si no lo hay, un Tzapotlan; pero más no sé.

JOHANNA BRODA.- Yo me acuerdo que Seler en alguna ocasión relaciona la diosa Tzapotlaltenan con este lugar, con este pueblo a la orilla.

KIRCHHOFF.- Sí, pero eso me parece no muy satisfactorio, es decir, debería haber, y yo creo que debe haber habido una vez, un lugar Tzapotlan, porque notamos una cosa. El señor Luis Reyes, ya iba a decir al estilo de Jiménez Moreno «aquí presente», está haciendo desde ya algunos años, un estudio muy interesante sobre toponímicos,[64] de cierta región y hemos confirmado algo que varios de nosotros, sin tener tan rico material como él tiene ahora, no sólo de lugares habitados, sino de milpas, de cerros, de barrancas, etc.; donde hay un Xochitlan, hay un Xochitepec, hay un Xochiteopan, hay un Xochimilco, siempre hay 7 u 8, de repente termina y comienza otra región, de otro tipo; es decir parece que toponímicos de la misma raíz se repiten con diferentes desinencias en una pequeña zona, y otra vez en otra zona; de manera que yo creo que aquí si hay un Tzapotitlan, que es el único que hasta la fecha conozco, seguramente hubo no solamente un Tzapotlan sino varios más.

[64] El trabajo se desarrolló en Cuauhtinchan, Puebla y se titula: *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI. Formación y desarrollo histórico de un señorío prehispánico*, tesis, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1974. Se publicó en Weisbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1977.

Lo curioso es que, por ejemplo, en la región en la cual busca Sahagún el Tzapotlan de donde dice que era oriundo Xipe, él dice en Xalisco; primero todo el mundo se ríe y dice, ¿cómo puede venir de allá? Pues si aceptamos lo que él nos cuenta y lo que cuenta la «Relación de la genealogía»[65] acerca de que hubo un doble movimiento de aquí al Bajío y a Zacatecas y Jalisco, un doble movimiento, y un doble movimiento de regreso; entonces muy bien, como para muchos indios, Tula era el principio o Aztlan era el principio, aquí se ve claramente que no era el principio sino el punto de vuelta. Entonces, este Tzapotlan también puede muy bien haber sido el último lugar Tzapotlan, pero no el original. Y esta región de Jalisco está más llena de lugares que se llaman Zapotlan, Zapotlanejo en forma ya medio hispanizada, Zapotitlan y no sé que más. Tengo una enorme lista en esta región; lo que demuestra que en ciertas regiones hay preferencia por ciertos toponímicos, y que no me cuenten que es porque hay más zapotes allá. Hay un muy ingenuo libro de toponímicos del estado de Puebla, hecho por uno de esos maestros de escuela, muy meritorios claro, pero cuando él encuentra un pueblo que se llama Xochitlan, entonces él dice; «esto es así porque tienen muchas jardineras en sus casas». Eso es un ejemplo llevado al extremo y al ridículo, del intento de explicar todo debido a un rasgo de la naturaleza. Yo, hasta la fecha, acepto sólo los [toponímicos] con «oco» pero tampoco completamente porque, ¿por qué se llama el sacerdote de Cintéotl y Xilonen, Ococalco Teouatzin? Es decir, yo tengo la idea que en México hay muy pocos nombres que son descriptivos del terreno o de un rasgo del terreno. Hay algunos, Tlaltzallan y esos, ¡claro!, es una parte en medio de dos; pero cuando se habla de flores o plantas, eso se refiere más bien a la deidad que rige sobre esas flores y plantas; por ejemplo en la descripción de 1579 de Yecapixtla[66] en Morelos, se dice; «Y aquí hay un cerro que se llama Xochitlan». ¿Por qué?, porque allá se adoraba y había un ídolo de la diosa Xochitecacíuatl. Es decir un nombre tan ingenuo, «lugar de flores», en este caso concreto, se explica que era un lugar dedicado a una diosa del subgrupo de los olmeca que se llamaban Xochiteca, que tenían un dios Xochitécatl y una diosa Xochitecacíuatl. Yo me inclino cuando veo un nombre a primero pensar en algo así, y no a que sea un rasgo descriptivo de la región.

José Lameiras.- Y la presencia de Xipe en Yopitzingo, ¿cómo la ve usted con respecto a ese origen en Jalisco?

Kirchhoff.- No, eso es un origen de gente que ha ido, nosotros tenemos la descripción, como acabo de decir, de Sahagún, de que los que fueron a Aztlan y a Coluacan, y los otros que fueron a lo que Pomar llama el Coluacan de la gobernación de Guadalajara, es decir, el de Jalisco.[67] Los que fueron allá y que regresaron, en muchos casos se dan estos lugares como su lugar de

[65] «Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España...». *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México, Editorial S. Chávez Hayhoe, 1941, pp. 240-256.

[66] Relación escrita por Juan de Liévana en 1579. El original está en la Univesidad de Texas, en Austin, Estados Unidos. Una copia se localiza en las «Relaciones Histórico Estadísticas del siglo XVI» del Archivo Histórico del INAH, vol. 1, ff. 220-232, *Colección Gómez de Orozco*, Ms. 9. La publicó Vargas Rea en esas ediciones suyas no muy confiables, con el título de *Relación de Acapistla*, México, Biblioteca Aportación Histórica, 1956. Otra copia de la misma relación se puede consultar en la Dirección General de Geografía, Meteorología e Hidrología, México, núm. 1195.

[67] Juan Bautista Pomar: «Relación de Tezcoco». *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México, Editorial S. Chávez Haybe, 1941, pp. 1-64.

origen, aunque son solamente lugares secundarios o terciarios; es decir: para nosotros, llegar al verdadero lugar de origen del culto de un dios me parece que ya es pedir mucho; yo soy un gran optimista pero hasta allá no llego.

JOHANNA BRODA.- ¿Cree usted que podría existir una relación entre los zapoteca y el Tzapotlan? Porque se dice que Xipe venía de los zapoteca.

KIRCHHOFF.- ¿Usted piensa de los zapoteca de Oaxaca?

JOHANNA BRODA.- Sí.

KIRCHHOFF.- Pues en el material arqueológico que conocemos no veo nada que indique una importancia de Xipe, y en el material etnográfico absolutamente nada; yo creo que no se trata de esos zapoteca.

JOHANNA BRODA.- En el *Códice Florentino* en el texto náuatl, se dice que Xipe venía de los zapoteca, en la versión castellana se dice Tzapotlan; esto es muy curioso.

KIRCHHOFF.- Claro, hay muchos casos de éstos. En el primer trabajito que yo publiqué al llegar a México que fue sobre uno de los aspectos de la *Historia Tolteca-Chichimeca*,[68] utilicé entre otras cosas, unos datos muy tardíos de Veytia;[69] pero Veytia obviamente tenía material que nosotros no conocemos; por ejemplo: de la migración mexica, menciona lugares que no conocemos de otras fuentes; y él menciona, en una región que corresponde más o menos a la zona actual de Tepeaca, Tecamachalco y de allá hacia el sur en Puebla, unos zapoteca. Pues en los documentos que el señor Luis Reyes ha encontrado recientemente en los archivos, material del siglo XVI, testamentos, distribución de tierras, etc.,[70] hay en esta región una serie de pueblos que se llaman Tzapotlan y se habla de los habitantes como zapoteca, como la gente de Tepoztlan se llama tepozteca; de manera que yo creo que como hay tantos Tzapotlan en México, es sumamente difícil qué decir. Yo, francamente, no veo posibilidad de aclarar ese problema.

PEDRO CARRASCO.- Tzapotlan también se encuentra como nombre de barrios en la misma ciudad de México.

KIRCHHOFF. En la misma ciudad de México, sí. Y en el mismo Jalisco había un Tzapotlan y un idioma zapoteco del cual no sabemos nada más que se dice que es un idioma diferente a todos los demás, de manera que...

PEDRO CARRASCO.- Es en esto, del barrio, cuando se nos habla de la diosa Tzapotlaltenan, ¿no es la patrona de los que hacen no sé qué ungüento? Pueden ser la viejitas que viven en el barrio de ahí de Tzapotlan.

KIRCHHOFF.- Sí, pero yo pienso que aunque la casi totalidad de los nombres que se mencionan aquí, como Ococalco, etc., como templos, y después en la lista que vamos a ver la semana entrante, de templos y otros edificios, además de ser lugares en el recinto sagrado en el centro de Tenochtitlan, existían como nombres, o de pueblos enteros, o como barrios en ciertos pueblos.

[68] «Los pueblos de la Historia Tolteca-Chichimeca: sus migraciones y parentesco», *Revista mexicana de estudios antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, t. IV, pp. 77-104.

[69] Mariano Veytia: *Historia antigua de Méjico*, México, 1836 (otra edición en 1944, 2 vols., México, editorial Leyenda.]

[70] Véase n. 64, y del mismo Reyes, los siguientes trabajos: «Catálogo de documentos sobre Cuauhtinchan, Pue.». *Comunicaciones*, Puebla, Proyecto Puebla-Tlaxcala, núm. 10, 1974, pp. 31-52; y *Documentos sobre tierras y señorío en Cuauhtinchan*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978 (Colección Científica 57).

Vamos por ejemplo al próximo renglón. Aquí encontramos, no miren por el momento porque parece totalmente inexplicable que en el *tonalpohualli* tenemos a la diosa Tlazoltéotl; encontramos Ixcozauhqui [Dioses I, 11] que es «el cara amarilla», uno de los nombres del dios del fuego.

En el renglón que sigue inmediatamente, el de los Sacerdotes I, [núm. 11] se llama Tecanman teoua, el sacerdote de Tecanman, al cual voy a volver en un momento. Y allá se dice que el dios era el mismo Ixcozauhqui bajo el nombre Xiuhteuctli o el Viejo dios.

Y si vamos a la segunda columna de Sacerdotes [II], número 24 en el mismo renglón, el sacerdote del dios Ixcozauhqui Xiuhteuctli es el sacerdote de otro templo, Tzonmolco. Es muy interesante que una deidad aquí, en esta lista, está atendida por dos sacerdotes principales, más sus acólitos, etc. Sabemos que Tzonmolco era, entre otras cosas también, un barrio de Xochimilco, y Xochimilco tenía un culto importante al fuego, como sabemos de Chantico.

A la derecha, precisamente en la tercera hoja, Dioses III, ¿se acuerdan?, yo propuse intercambiar Chalmecacíuatl (35) hacia arriba y Chantico hacia abajo; entonces tendríamos en este renglón hasta aquí mencionados puros dioses del fuego. Pero ahora viene el fuerte, en la segunda hoja, segunda columna de los Dioses II, tenemos a Couatlicue (22). Couatlicue es todo menos una diosa del fuego; por otra parte ella corresponde aquí a la columna Tozoztli y efectivamente en el mes *tozoztontli*, la primera mitad de este doble mes, era la fiesta de los llamados *xochimanque*, los arregladores de flores a su diosa particular Couatlicue, que se llama además Iztaccíuatl. Yo creo que no tiene nada que ver con el cerro; es simplemente que estaba totalmente vestida de blanco como se ve en la descripción. Entonces aquí tenemos una ya muy curiosa combinación entre dioses del fuego y dioses del agua.

Si vamos más a la derecha, en la tercera hoja tenemos en la columna de los Sacerdotes III número 36, el Acatonal quacuilli, que tenía como su diosa a Chalchiuhtlicue, que corresponde muy bien al mes *tozoztli*, que es un mes de los *tlaloque* en general; Couatlicue como una de ellas, aunque bastante particular, y por esto corresponde muy bien a la columna del *tonalpohualli*, Tlazoltéotl que aquí obviamente no es diosa del parto sino por su animal, la diosa de la lluvia. Entonces, ¿qué tiene que ver aquí Xiuhteuctli, etc.?

Pues ustedes se acuerdan que muy al principio cuando discutimos la primera lista, que les traté de explicar que el dios del fuego era dueño de un Mictlan que se llama el Mictlan de la neblina, y se describe que él vive entre nubes y en una pirámide color turquesa, y les hice ver que hay un asombroso paralelismo en la India que no utilizo ahora para demostrar, hablar, de relaciones históricas, sino simplemente para enriquecer el material; allá hay la misma cosa, que una deidad del fuego, al mismo tiempo tiene como sus madres las aguas, y todos los Acni en la India viven en el agua. Creo que aquí, de hecho, no se trata del dios del fuego como tal sino de un dios del fuego en tanto es también dios del agua.

Enseguida voy a decir algo sobre el barrio Tecanman. En un contexto muy diferente que, de hecho, corresponde al mes siguiente *tóxcatl*, se da la ruta que sigue la procesión en la cual se lleva al joven que representa a Tezcatlipoca; al final, ya en la frontera de Chalco, donde se mata. Pues esta ruta va por puros lugares que se mencionan en las fiestas a los

tlaloques donde se matan niños, y como Durán dice que el mes *tóxcatl*: «estaba enderezado para pedir agua», eso va muy bien. Lo interesante es que aunque la estatua de Tezcatlipoca estaba en el barrio Uitzanáhuac, no comienza allá la procesión, sino en Tecanman aquí y allá, tienen que ver con agua y no con fuego; es decir, como ustedes ven yo busco una serie de coincidencias para explicar algo, que en sí estaría bastante difícil.

Si el dios del fuego, y lo tenemos en varias columnas, se celebraba en Tozoztli, entonces ¿qué dios se celebraba en el mes *izcalli*? Todos sabemos desde la escuela que *izcalli* es el mes del dios del fuego, y Sahagún lo describe claramente así; *izcalli* en mi interpretación como lo expliqué, forma un conjunto con *atl caualo*; es ya interesante que *atl caualo* es claramente un mes del agua y entonces el primero puede serlo también.

Puse aquí al dios Otonteuctli y francamente eso no me ayuda nada porque no sabemos lo suficiente. Ya les dije que Otonteuctli combina tres características: algo de chichimeco, mucho de agua y un poco de fuego en sus atavíos.

Si seguimos a la derecha, a la siguiente columna, que no hemos utilizado hasta aquí para nada, que es la columna de los ritos; verán ustedes que en la segunda hoja tengo no una, sino dos columnas de ritos [Ritos II y Ritos ¿II?]. En las otras [Ritos I y Ritos III] tengo solamente una. Es decir, la primera termina con 13, después pongo otra vez de 14 hasta 26 y en la tercera de 27 a 39 y algunas de éstas van muy bien pero otras no.

Comencemos con la primera columna de ritos. Hay tantos ritos de la cuales yo no sé nada en absoluto que tengan relación específica con algo o con algún dios, que no sé que hacer con eso; pero por ejemplo el número 4, *tlalqualiztli*, comer tierra. Eso se describe como un rito continuo, no sólo frente a ciertas deidades, creo que casi todas, sino también frente a ciertas dignidades políticas: el rey, etc., y se hace también para demostrar la veracidad de lo que uno dice, pero [*interrupción sonora*].

...los presentes tienen que comer esto, y que eso se encuentre exactamente en el mes *ochpaniztli*, no me parece accidental.

Vamos a la derecha, a la segunda columna donde dice Ritos II, número 17 encontramos *tlachpanaliztli*, que es lo mismo que Tla Ochpanaliztli, contraído a *tlachpanaliztli* «barredura». Yo creo que esto no puede ser enteramente accidental.

Y ahora les voy a explicar por qué en la segunda hoja hice algo que parece a primera vista un poco loco, el agregar una columna más; el 17 ya lo expliqué; ahora, el 18 y el 19 se explican muy bonito: es «vigilia» y «penitencia». Sigue el mes *panquetzaliztli*, y en la descripción de Sahagún se dice, al terminar *ochpaniztli* por ochenta días, se equivoca son sesenta días; por sesenta días todos hicieron vigilia y penitencia hasta el día en que comenzaba Panquetzaliztli, de manera que yo creo que no está por casualidad aquí, sino con razón.

Luego viene algo que me desconcertó por completo, se dice: «tragarse culebras que hacen estos llamados mazateca», [Ritos II, 20] y se dice en Atamalqualiztli, que es una fiesta que no tiene nada que ver Panquetzaliztli; el hecho de que sigue un segundo rito, «tragarse ranas» [Ritos II, 21] demuestra ya que aquí el informante no puede haber estado adherido estrictamente a algún esquema cronológico; pero lo curioso es el que sigue, número 22, «hacer volar

pájaros» en *etzalqualiztli*. Pues nada más, como dijo el otro día el doctor Carrasco, para «jugar» con las cosas, puse *etzalqualiztli* en *etzalqualiztli* aquí arriba [Ritos ¿II?, 22]. Por eso comienzo con dos interrogaciones una segunda columna [Ritos ¿II?] y entonces no entiendo.

¡Ah!, ahora el 23 es muy interesante, «hacer procesión». En la columna de la lista que ustedes todavía no tienen , la de los edificios, hay un solo edificio destinado a procesiones y eso está en la primera columna. Todo eso individualmente puede ser coincidencia, pero en masa no. El siguiente «cantar como mujer» en la fiesta de Tláloc, pues eso va muy bien Micaílhuitl o los otros nombres.

Fíjense ahora en el siguiente: *tizapalolizth*; eso es un rito del cual en el texto aquí no se dice que se hace en la fiesta de Toci; pero en el texto castellano de Sahagún sí se dice: esto se hace en la fiesta de Toci. Una persona lleva en algo que forma como un sartén, tiza y todos lo tienen que atacar y todos toman algo y el que toma el resto, yo creo que es el que gana o una cosa así; y este rito se hace en la fiesta de Toci en *ochapaniztli*. Ustedes saben como a veces una persona se disculpa y dice primero «no lo hice»; luego, «si lo hice lo hubiera hecho de otra manera», etc.; es decir uno se disculpa tres o cuatro veces y cada disculpa cancela la otra, aquí es lo mismo. Si mi segunda columna es útil, no lo es la anterior; aquí no entiendo, me sale demasiado bonito, me sale dos veces 17 y 27, exactamente fiesta de Toci en *ochpaniztli*.

El resto no me sale muy bien excepto, por ejemplo, que el número 30 «el rayamiento», que es el término que se usa para sacrificio gladiatorio, si se baja un número, va a *tlacaxipeualiztli*; y el siguiente *tolpan onoliztli*, «tenderse sobre tules», que se dice en honor de Tláloc, podía bajarse uno a Tozoztli; pero entonces no me sale 32, porque ahí dice claramente que se visten los llamados *xixipeme* (con reduplicación), el pellejo. Y repito, aquí explico en dos columnas paralelas demasiado, y eso es tan malo como no explicar.

Repito, aquí hay algo curioso. Si uno termina aquí Ritos II, en número 21 y comienza de repente en 22 la nueva columna, entonces uno debería terminar; pero entonces ¿dónde queda el resto? Porque son 39; francamente no sé. Abandonando esta alternativa vamos a ver ahora qué pasa si seguimos normalmente 1 a 13, 14 a 26, y 27 a 39 en tres columnas.

Aquí tenemos primero [columna Ritos III] el rito de «atarse», eso se refiere no a adultos, sino a niños, niños chiquitos, y se dice que se desatan en Teotleco o Teteo eco que es una fiesta adelante; de manera que no hay nada a favor ni en contra.

Lo que sigue es algo como «culebrear», 28; es un nombre muy raro porque de hecho nadie culebrea ni nada culebrea, sino se describe que se ponen enfrente y atrás ciertos adornos de pluma pegadas, pero no hay nada de culebrear o de algo así.

VIRVE PIHO.- ¿No se trata de la danza que se llama de colono en forma de culebra? Es muy posible.

KIRCHHOFF.- No, pero se describe claramente. El texto no describe nada más que un adorno y lo curioso es que dice: «esto se hace en la fiesta de Acolmiztli»; ahora, Acolmiztli es uno de los muchos nombres de Mictlan teuctli, el dios de la muerte. En este caso esto podría bajarse en número y entonces correspondía a todo lo que se debe a la muerte en este renglón. Y lo que se menciona aquí «sacar niños para embriagarlos» ¿quién se acuerda?, yo he buscado sin

éxito entre mis notas, en qué fiesta se hace esto. Hay una relación que eso se hacía especialmente entre los tlahuica de Morelos.

JOHANNA BRODA.- Creo que era en Tepepulco.

KIRCHHOFF.- Entonces no está bien aquí. Lo que sigue sí es interesante. Llamé ya la atención sobre el hecho de la obvia correspondencia entre Ochpaniztli en su posición entre los primeros seis, y Tlacaxipeualiztli entre los segundos seis; que en ambas fiestas, aunque en personas de diferente sexo, en la primera de mujeres y en la segunda de hombres, se celebra el rito de desollarlos y bailar en sus pellejos. Lo curioso es que aquí en la fiesta Ochpaniztli se menciona el rayamiento, y que yo sepa no se practicaba para nada en *ochpaniztli* sino en *tlacaxipeualiztli*.

Vuelvo a la lista que les dije que por desgracia no terminé a tiempo y no les mostré. Si ahora dividimos esta totalidad en cuatro bloques, 1, 2 y 3; 1, 3; entonces hay una correspondencia y si una vez se acostumbraba a eso, que parece que lo supremo en la mente de los sacerdotes que fabricaron esta complicada clasificación no era la totalidad sino pequeños grupos de 1, 2, 3; 1, 2, 3; entonces no importaba mucho si mencionaban «el rayamiento» en uno de estos grupos y no en otros. ¿Me entienden lo que quiero decir?

Me acuerdo cuando una vez di una conferencia aquí en México; estaba presente en el público una persona que resultó ser un psicólogo de tendencias psicoanalíticas y para sorpresa de todos, no sabiendo nada de nada de politeísmo y esas cosas, él pidió la palabra y dijo: «pues lo que el doctor Kirchhoff acaba de explicar, de que lo esencial no es el paralelismo o la identidad exacta en cuanto a contenido, sino en cuanto a posición; es decir hay un esquema abstracto y el contenido puede variar». Entonces él, para sorpresa de todo el público, incluido el que habla, nos presentó una serie de ejemplos de locos, que dice que trabajan exacto en esa forma: que en un esquema complicado en su cabeza, que pueden llenar con diferentes contenidos, siempre debe tener esto, digamos uno es padre, madre, hijo; otro es campesino, flor, tierra o algo así; o tierra, flor. Entonces lo esencial para él no es lo correcto sino la interpelación entre varias posiciones, ¿me explico?

Claro que a todos los presentes mexicanistas nos molestó mucho que se nos explicara algo en forma de dementes; pero por otra parte, me parece que hay algo muy sugestivo. Como se sabe por el estudio (no sé si algunos han visto algo de eso de pinturas de dementes), sus mentes no son tan terriblemente diferentes de las nuestras; nada más que llevan ciertas cosas a sus últimas consecuencias. Lo que me gustaría es encontrar a alguien que supiera más de psicología normal y no psicología de dementes, para ver si hay algo en esto que se pueda explicar en esta forma. Repito, no el contenido concreto, no que en la posición número tal sea un dios del fuego que desempeña el papel de un dios del agua, o algo así; o un dios que sea de Tzapotlan, no; sino la interrelación entre los curiosos grupos: uno es un dios arriba, lejano, y para Sahagún esos dioses en parte son, como él dice, de segunda importancia. Él, por ejemplo, llama al dios del fuego, el dios más antiguo dice, un dios de segunda importancia y de hecho, creo que todos los en primera posición, eran tan lejanos que no se ocupaban mucho de la humanidad. Los segundos eran los meros meros; allá están Uitzilopochtli, la diosa de la fiesta Ochpaniztli, Xipe y esos; es decir dioses que intervinieron directamente en la vida.

Yo creo que algo de ese tipo de explicación sí conviene tener, nada más que no tengo en absoluto preparación para eso y no conozco a nadie que tuviera ganas de estudiar eso lo suficiente para sacar de ello los aspectos abstractos.

Todo eso era simplemente en relación a la curiosa situación de que «el rayamiento» se menciona en un renglón de un mes que sí tiene que ver mucho con Tlacaxipeualiztli en donde hay «el rayamiento» pero en una fiesta donde concretamente no se practica.

Ahora viene la parte más interesante. El siguiente está muy bien, «tenderse sobre tule», cinco días, en cuevas, en honor de Tláloc; esto puede muy bien corresponder a la fiesta Tepeílhuitl.

Pero lo más interesante es lo que sigue: a la izquierda, sacerdotes, columna III, 31, vemos a Yopico teoua: Xipe y esto es en el mes *quecholli*. Cuando yo vi eso primero, dije, bueno, esto debe ser Xipe en su calidad general del dios que da agua, fertilidad y etc. Pero después, cuando por fin tuve el valor para estudiar seriamente los ritos, encuentro en el mismo renglón, a la derecha, «colocación sobre zacate», que en sí no dice nada; pero se describe que sobre el zacate se colocan los desollados y que éstos se llaman *xipeme* o con reduplicación *xixipeme*; es decir, aquí tenemos una muestra más de que en este material hay datos que el buen padre Sahagún nunca recibió en Tlatelolco, Tenochtitlan, Xochimilco o Azcapotzalco, o esos lugares que menciona; eso es una fiesta que trajo de allá de Tepepulco.

Y si vamos ahora en Sacerdotes III, un renglón hacia arriba, hay algo igualmente interesante. Se dice número 30, el sacedote *atl ixeliuhqui*, «donde se parte el agua», que se llama Opochtli, que habíamos ya conocido en el primer renglón; se celebraba en la fiesta Tepeílhuitl. Y eso corresponde exactamente a la línea Tepeílhuitl.

Esto nos lleva a un problema a la vez molesto y que una vez que se entienda bien es muy importante, que no he mencionado para nada. Es desde cierto punto en adelante, en la lista de sacerdotes, concretamente desde el número 12 en adelante, de la primera columna: Tezcatzóncatl, Ometochtli; Iyauhqueme, Ometochtli; arriba sigue Toniyauh, Ometochtli; Acolua, Ometochtli; Quatlapanqui, Ometochtli; Tlilua, Ometochtli; Patécatl, Ometochtli; Quatlapanqui, Ometochtli; Tlilua, Ometochtli; Patécatl, Ometochtli; Nappateuctli, Ometochtli; Papáztac, Ometochtli; otro Papáztac, Ometochtli. ¿Qué es eso? Pues lo único que puedo yo contestar es algo muy general y bastante superficial.

Se ve claramente que el que dictó la lista de los dioses y aquel que dictó la lista de los sacerdotes no eran la misma persona y además pertenecían a diferentes escuelas de pensamiento; y segundo que el que dictó la lista de los sacerdotes y menciona tanta cantidad de ometochtlis, nos hace pensar en el hecho de que Tepepulco está en los llanos de Apan, que hasta la Colonia y hasta hoy, es la clásica región del cultivo del maguey y la fabricación del pulque. Les repito que todo eso me suena tan obvio que no me explico nada.

JOSÉ LAMERIRAS.- Para mí, que las fiestas se celebraban bebiendo todos, era un rito.

KIRCHHOFF.- Lo curioso es que mientras que nosotros siempre asociamos los dioses del pulque con la fiesta de los cerros, Tepeílhuitl, aquí se dice en varios casos; comenzamos a la izquierda: Tezcatzóncatl [Sacerdotes I, 12] se dice en Tepeílhuitl y está en el renglón Tóxcatl;

Iyauqueme, en Tepeílhuitl y está en el renglón sin mes, el agregado. Arriba otra vez Tepeílhuitl, [Sacerdotes II, 14] 15 no dice nada; de repente, el 16 y el 18 dicen en *panquetzaliztli*. ¿Quién ha oído que en *panquetzaliztli* haya fiesta de pulque?

Claro que hay algo muy interesante, uno de los dioses del pulque, y Sahagún dice en una parte, el segundo dios, en otra dice el primer dios, Izquitécatl, lleva el mismo nombre que ciertas personas que fueron sacrificadas en *panquetzaliztli*, en este gran circuito, ¿se acuerdan?, hay una grande.

Cuando llegan a la región de Tacubaya, hay dos lugares que no sé localizar exactamente, uno se llama Iyauqueme que es un cerrito y otro se dice que es un río que se llama Izquitlan, ¿no?

PEDRO CARRASCO.- Hay un barrio Izquitlan, o había, en Azcapotzalco.

KIRCHHOFF.- Sí, pero ahora ya estamos en la región de Tacubaya, es decir, mucho más hacia el sur. Y allá matan unos llamados ixquiteca en la fiesta de Panquetzaliztli, que pueden haberse matado por ser a la vez dioses del pulque, aunque aquí no se menciona que es su nombre; es decir, aquí hay, digamos, una totalidad de problemas que no entiendo. Otro, por ejemplo, número 20 se dice que un Papáztac Ometochtli se mataba en *tozoztli*; otro 21, en *atl caualo*.

Ahora, eso de que todos estos meses que se mencionan son meses de Tlaloque y los dioses de los cerros son Tlaloque, y muchos cerros llevan nombres de dioses del pulque, todo está correcto, pero es simplemente amontonar algo ya conocido, es decir, yo no agrego nada nuevo aquí. A ver, ideas.

PEDRO CARRASCO.- Con mi formulación de «jugar» con...

KIRCHHOFF.- Si, sí, juegue.

PEDRO CARRASCO.- Puestos a hacer listas no se podría considerar que en una lista de sacerdote, al llegar a todos los sacerdotes de dioses del pulque, eso podría contar, no como, ¿qué son?, media docena o algo así, sino como una sola unidad, una sola cosa.

KIRCHHOFF.- Entonces la lista me queda muy corta y los posteriores, por ejemplo un sacerdote, el número 30, *opochtli*, que dice en *Tepeílhuitl* y que, si los contamos no como uno, sino como cada uno individualmente está exactamente *tepeílhuitl* y el siguiente el *yopico teoua* de Xipe, que está exactamente en el renglón en que en la lista de los ritos, está el desollamiento, es un poco triste, ¿no?

PEDRO CARRASCO.- Je, je... Tristezas hay de todas maneras.

KIRCHHOFF.- No, tristezas hay, pero hay algunas alegrías, ¿no? Yo me atrevería a decir que en estas listas hay mucho más de lo que se entiende, que de lo que no se entiende, y esta cosa de los Ometochtli debe tener alguna explicación local. Mire, hay muy pocas regiones en México donde hay pueblos que se llaman Ometusco, Ometochco, hay dos Ometochco, eso es una región; la otra región que conozco está cerca de Cholula; son las únicas dos, es decir son raros los toponímicos derivados de Ometochtli. En esta región, los dioses del pulque deben haber tenido una importancia especial.

Y no hay que olvidar otra cosa; cuando Sahagún nos cuenta eso de la estancia en Tamoanchan y cuenta algo que él llama el descubrimiento del pulque, que seguramente no es descubrimiento del pulque, sino el redescubrimiento, la incorporación a la nueva cultura; él

menciona una cantidad tan grande de dioses del pulque que es mayor que todos los dioses que él ha mencionado en este contexto anteriormente.

Es decir, parece que en cierta época de la historia de la región mesoamericana, cuando el centro de México nuevamente tomó mucha importancia en tiempos posclásicos, de repente hubo una, digamos, un gran gremio de introductores de pulque, ¿verdad? Miren si ustedes comparan eso con las deidades a la izquierda, muchas de ellas están precisamente a la izquierda donde están deidades femeninas. Yo digo que aquí hay, obviamente, dos escuelas de pensamiento en pugna.

PEDRO CARRASCO.- Ha puesto en un mapa todos sus dioses, ¿no le sale algo?

KIRCHHOFF.- Sí, sí, entran todos en lo que yo, por otros argumentos, había considerado como pueblos de Tamoanchan; es decir, es la región que podemos llamar circunvolcánica: una gran parte de Puebla, toda Tlaxcala, casi todo Morelos, una gran parte de México, por lo menos hasta la actual Ciudad de México o quizás más adelante, y una parte de Hidalgo.

Nosotros, de hecho, sabemos muy poco de historia de la religión en Mesoamérica, podríamos saber mucho si hubiera una técnica o un método a través de la arqueología, pero ya lo comenté y creo que ustedes deben estar de acuerdo en eso: muchas de las identificaciones de esas culturas son, bueno, digamos tantito dudosas y uno de los pocos momentos en que alguien, en este caso el padre Sahagún, nos habla de historia es cuando de repente aparecen un montón de dioses del pulque. Y aquí hay una región del cultivo del pulque, en la lista de los sacerdotes.

Hay un cambio que probablemente refleja un cambio de la realidad económica, es decir, la gente cambia al altiplano, los que vienen, según Sahagún, es gente de la costa; si son olmeca deben ser de por allá de Tabasco, de esas regiones. Por qué diablos les gustó subir aquí, no sabemos, pero sí lo hicieron. Y aquí se encuentran con algo que para ellos debe ser un descubrimiento, aunque seguramente localmente se sabía miles de años antes: que del maguey brota una fabulosa cantidad de líquido diariamente una vez que uno ha castrado la planta, y entonces eso parece haber creado un nuevo renglón en la actividad económica y un nuevo acompañamiento en el pensamiento religioso. Sí, éstas son generalidades que digo, pero me parece que hay algo que sabe a realidad en esto, ¿no?

Fuera de esto, hay dos o tres cosas interesantes más, que las voy a dejar para la próxima vez. Ya desde hace tiempo estoy pensando cuando me toca otro cigarro. Me hacen favor de traer esto otra vez la próxima, ¿no?

Cuarta sesión
Jueves 15 de julio de 1971
[Véanse listas II y III, pp. 248 y 249]

Kirchhoff.- Si no me acuerdo mal, terminamos con el renglón que comienza a la izquierda con la diosa Tlazoltéotl [*Tonalpohualli*] y vimos algo que francamente me costó mucho trabajo entender primero y yo creo que me costó bastante trabajo explicarlo: cómo es que en una fiesta que se llamaba Tozoztli dedicada, tanto la pequeña como la grande, a los dioses del agua, encontramos a Ixcozauhqui [Dioses I], cara amarilla, nombre del dios del fuego; después el sacerdote de Tecanman, el sacerdote del mismo dios, aquí llamado Xiuhteuctli o Ueuetéotl [Sacerdotes I, 11]; lo mismo a la derecha en la segunda hoja [Sacerdotes y Dioses II], número 24, Tezonmolco teoua; otra vez Ixcozauhqui, Xiuhteuctli y posiblemente en la tercera hoja, si hacemos el cambio entre 34 y 35 [Dioses III], moviendo 35 al renglón donde hay puro Tzapotlan y Chalman o Chalmeca. Entonces movemos Chantico, diosa del fuego de Xochimilco, abajo y la tenemos en el mismo renglón. Pero en el mismo renglón encontramos también, en la segunda hoja [Dioses II, 22], Couatlicue, de la cual sí sabemos que se celebraba en este mes; y en la tercera hoja, entre los Sacerdotes III, 36, a Acatonal quacuilli, diosa Chalchiuhtlicue, también cabe bien.

Ya expliqué, y espero haberles convencido, que aquí obviamente los dioses del fuego están en su otro aspecto; que al mismo tiempo son dioses de la humedad, viven en ambiente húmedo, etc.

Suponiendo que toda esta explicación sea correcta, y no me imagino que pueda haber otra, entonces, ¿qué se celebraba en el mes *izcalli*? Dos líneas arriba tenemos el mes doble *izcalli-atl caualo*, el segundo es claramente un mes de los *tlaloque*, pero el mes *izcalli* en casi todas las descripciones que conocemos, sean cortas o largas, siempre es la fiesta del dios del fuego, del mismo que acabamos de encontrar en un lugar muy diferente: Ixcozauhqui, Xiuhteuctli, Ueuetéotl, etc., bajo diferentes nombres.

Lo interesante es que, cuando en los *Anales de Cuauhtitlan*[71] se describe cómo, al final del imperio de Tula, pocos años antes de que sufra la dispersión, llegaron a Tula una serie de nuevos cultos; yo creo que de hecho es una narración que no se debe de tomar así tan literalmente, porque se conectan ciertos cultos con pueblos que no pueden haberse fundado tres o cuatro años antes de la caída de Tula, por ejemplo Cozcatlan un pueblo junto a Tula.

Pero en estas enumeraciones hay también algo que llama la atención porque es sorprendente. Allá se dice que, entre los varios nuevos cultos o las nuevas maneras de celebrar las fiestas, en el mes *izcalli* se sacrificaban prisioneros flechándolos; esto no lo conocemos de nin-

[71] Las ediciones que al parecer Kirchhoff utilizaba eran la de Walter Lehmann (trad. y ed.) de 1938, publicada con el título *Die Geschichte der Koenigreiche von Colhuacan und Mexico*, Stuttgart y Berlín; y la citada en la n. 9 de Primo Feliciano Velázquez (1945).

guna descripción de *izcalli*, digamos de las mejor conocidas. Pero en los *Memoriales* de Motolinía,[72] encontramos una descripción de cómo se celebraba la fiesta Izcalli en el pueblo de Cuauhtitlan, y esa la ha reproducido casi verbalmente Torquemada en el segundo tomo de su *Monarquía indiana* que demuestra que en Cuauhtitlan la deidad principal claramente no era un dios del fuego, sino que era algo en parte semejante a la fiesta Tlacaxipehualiztli y en parte semejante a la fiesta Ochpaniztli, dos fiestas, ¿se acuerdan?, de los cuales siempre he insistido que a pesar de ser muy diferentes, son obviamente dos variantes de un gran tema.

Entonces ahorita voy a leerles algunos párrafos de esa descripción. Tenemos aquí ese interesante fenómeno (de los cuales quisiéramos tener docenas y no solamente dos o tres), en que vemos que en determinado pueblo o determinada región y quizá en determinado tiempo, cierta fiesta, generalmente celebrada de cierta manera, se llenó de otro contenido.

Cuando vemos el nombre Cuauhtitlan siempre pensamos en la larga descripción que se da en los *Anales de Quauhtitlan*, de que en este pueblo, curiosamente por largo tiempo en medio Valle de México, quedó un pueblo de cazadores recolectores, aunque sedentarios. Pero más tarde, cuando los mexica conquistaron Coluacan, el Coluacan al pie del cerro de la Estrella, una gran parte, quizá la mayoría de estos coluas emigraron a Cuauhtitlan y convirtieron este pueblo chichimeca en un pueblo de lo mas tolteca que había en el Valle de México.

La descripción de la cual les voy a leer algunos párrafos explica esta curiosa manera de cómo encontramos aquí dioses como Toci en la fiesta Atemoztli. En la segunda hoja, en la lista de los dioses 22 [Sacerdotes II], tenemos a Toci en el lugar que corresponde aquí a Izcalli-Atlacaualo. Repito, lo que dice Torquemada es, como tantas otras veces, una reiteración casi verbalmente igual a la de Motolinía. Después de haber descrito primero la fiesta Izcalli como la celebraron los mexica y la mayoría de los otros pueblos, sigue una corta descripción con la cual no sé hacer mucho, en que dicen cómo la celebraron los tepaneca de Tlacopan, Coyouacan y Azcapotzalco, con un gran palo rollizo de diez o doce brazas de largo que parece como una descripción de las fiestas Xocotluetzi. Entonces la tercera fiesta en la que, no en el mismo pueblo, pero aquí o allá, se erigía un gran árbol mondado, era Xocotluetzi entre los tepanecas, en Teotleco o Teteo Eco entre los mexica y nuevamente entre los tepanecas en Izcalli.

Me sorprende un poco que los tepanecas hayan tenido este mismo rito en dos fiestas; pero como es muy corta esta descripción, la dejo a un lado.

Ahora siguen, tanto Motolinía como Torquemada: «Mucho más es de espantar, lo que en particular se hacía, en el pueblo de Quauhtitlan, cuatro leguas de esta ciudad de México. La vigilia de esta diabólica fiesta levantaban seis maderos, a manera de árboles de navío, atados unos escalones, en cada uno...».[73] Es decir, está la erección de esos seis palos grandes; esta descripción no sigue. Luego se encuentra otra cosa: «... en esta misma vigilia desollaban [en Izcalli, señores] dos mugeres esclavas, en lo alto, del altar de los demonios y las desollaban enteramen-

[72] *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, 1903. Una nueva edición es la del Instituto de Investigaciones Históricas, México, UNAM, 1971; véase la p. 64 de esta última.

[73] Citas tomadas de las obras originales de Torquemada: *Monarquía indiana*, 3 ts., México, Editorial Porrúa, 1969; t. II, pp. 286; y de Motolinía: *Memoriales* (ed. de 1971 arriba citada), p. 64.

te, con su rostro, y sacábanles las canillas de sus muslos; y el día de la fiesta por la mañana, dos indios principales se vestían esos pellejos, cubiertos los rostros; con los cueros de las difuntas, y tomaban en las manos las canillas, y mui poco a poco, bajaban por las gradas abajo del altar, bramando como bestias fieras, que ponía temor, y espanto al verlos, y oírlos; porque estaba en el patio, y al derredor del templo muchísimo gentío, a ver el expectáculo horrendo, y temeroso, y la gente espantada de ver á estos dos ministros del Demonio encubertados con las pieles de las indias sacrificadas, decían con temor y asombro, quando venían bajando las gradas: Iá, bienen nuestros dioses, las quales palabras repetían muchas veces».[74]

Una pequeña observación: es interesante que en un pequeño detalle (que aquí se trata de dos), exactamente lo mismo se cuenta para un tiempo anterior, para el fin del imperio de Tula en los *Anales de Quauhtitlan*; es decir, se ve que es una fiesta que ha conservado de Tula a Coluacan y de Coluacan a Cuauhtitlan hasta tales pequeños detalles.

Después dice: «Llegados abajo, comenzaban a tañer sus atabales, y a estos enmascarados poníanles a las espaldas muchas cortaduras de papel cosidas, como en ala, donde iban más de quatrocientos pliegos... Es un detalle que no conozco en ninguna otra fiesta. ... y colgábanles del labio de la boca una codorniz degollada, y sacrificada al Demonio...».[75] Ahora voy a pararme aquí un momento.

En nuestra lista II tenemos, en el renglón correspondiente a Ochpaniztli (es el cuarto renglón de hasta arriba en la tercera hoja: fiestas del año), entre los Sacerdotes III, el número 29, a un sacerdote del templo Atícpac; parece que él también tenía el título especial Xochipilli (eso no se explica en el texto), y la mujer que se sacrificaba se llamaba la habitante de Atícpac; Atícpac calquicíuatl.

Un detalle que no puse aquí es que, exactamente como aquí, el sacerdote que bailaba con la piel de la mujer también lleva entre los dientes una codorniz degollada. De manera que tenemos algo muy semejante a la fiesta Ochpaniztli, pero después vamos a ver algo que no cabe en Ochpaniztli «... y de esta manera bailaban estos dos, guiando la rueda de la danza o mitote. Delante de estos dos, sacrificaban toda, a la más gente, que concurría a la fiesta, muchas codornices, y eran tantas, que cubrían el suelo, por donde iban; y vez hubo (si no era siempre) que pasaron de ocho mil, porque para esta fiesta las buscaba la gente que a ella venían de diez o doce leguas la tierra adentro y al medio día las cogían todas, y se las llevaban á los calpules y se las comían los señores, y principales de la república», etc.[76]

A propósito leí esta larga descripción porque vemos cómo este humilde pueblo de Cuauhtitlan de los chichimecas, a esa fecha ya se había convertido en un gran centro religioso al cual acudían de gran distancia. Y eso se debe a la llegada de los coluas, que entre otras cosas por primera vez dividieron el pueblo en cuatro partes y a cada cuarta parte agregaron ciertos pueblos, fuera como dependientes, etc.

[74] Torquemada: *op. cit.*, t. II, p. 286; Motolinia: *op. cit.*, p. 65.

[75] Torquemada: *ibid.*; Motolinía: *ibid.*

[76] Torquemada: *ibid.*; Motolinía: *ibid.*

Ahora sigue la segunda parte que no va bien con la fiesta Ochpaniztli, sino va mejor con la fiesta Tlacaxipeualiztli, dice: «Luego seguía otra maior, y nunca oída crueldad, y era que en aquellos seis palos, que la vigilia antes avían levantado, ataban aspados seis cautivos, o presos en guerra, y estaban debajo á la redonda más de dos mil ombres y muchachos con flechas, y arcos en las manos; y estas gentes, luego que bajaban los que avían subido á atar, disparaban en ellos muchas flechas, y así asaetados, y algunos aún no muertos, los dejaban caer de aquella altura, y del grande golpe que se daban en el suelo, se les quebraban los huesos, y se machucaban. Sacábanles luego los corazones...», etc.[77]

Matar a prisioneros puestos en esta forma, como en cruz con los brazos así y las piernas abiertas, con flechas; eso sí es típico de la fiesta Tlacaxipeualiztli y no de Ochpaniztli. Sin embargo, este detalle de que las víctimas caen de una construcción de madera, en este caso no les hablo de construcción, no les hablo de plataforma, sino simplemente de seis grandes maderos hacia abajo, eso sí es característico de la fiesta de Toci, como la celebraban en Ochpaniztli y como la describe el padre Durán.

Y para mostrar qué completa es la intercambiabilidad de estas dos fiestas, Ochpaniztli y Tlacaxipeualiztli, les quiero llamar otra vez la atención acerca de que en la tercera hoja, donde dice Ritos III, en el número 30 se menciona en este lugar el rito del llamado rayamiento, que es lo del sacrificio gladiatorio, que para nada corresponde a Ochpaniztli, sino a Tlacaxipeualiztli.

Entonces tenemos aquí dos fenómenos, digamos, sobrepuestos: uno es las dos fiestas, Ochpaniztli-Tlacaxipeualiztli, de las cuales ya les dije que si las dividimos como yo las arreglo en seis más seis, ocupan en cada mitad la misma posición. Estas dos fiestas tienen tanto en común que obviamente ciertos rasgos de una podían usarse en otra y viceversa. Y el segundo fenómeno, muy diferente, es que en Tula, en el pueblo de Cozcatlan (junto a Tula) y después en Coluacan, Cerro de la Estrella y más tarde en Cuauhtitlan, partes de estas dos fiestas se transfirieron a la fiesta Izcalli. Es decir, aquí tenemos una de las raras posibilidades de ver un cambio, de ver diferencias que obviamente significan cambio de una interpretación o de un contenido de una fiesta a otra. Ojalá que hubiera más. Yo creo que por este camino podríamos reconstruir una parte de la historia de las fiestas y a través de éstas, de la interpretación de las deidades, etc.

Ahora nos faltan aquí dos renglones, y algunos arriba que de hecho había dejado de mencionar; pero seguimos con el siguiente.

En el *tonalpohualli* tenemos a Tezcatlipoca. El mes que le corresponde es exactamente el mes de Tezcatlipoca: Tóxcatl y el primer dios que se menciona, Ixtlilton [Dioses I, 12] es un dios de la danza que ya mucho antes de que yo hiciera este estudio se había interpretado correctamente como una de las formas de Tezcatlipoca. Tezcatzóncatl [Sacerdotes y sus Dioses I, 12] como se dice aquí, es uno de los Ometochtli. Para Sahagún es a veces el más elevado entre ellos y a veces es el otro que ya mencioné, Ixquitécatl. El hecho de que aquí se mencione que se celebraba en Tepeílhuitl, yo creo que para nosotros simplemente debe decir: también en Tepeílhuitl, por el hecho de que está aquí en esta línea.

[77] Torquemada: *op. cit.*, t. II, pp. 286-287; Motolinía: *ibid.*

Ahora vamos a ver qué más hay: no entiendo bien por qué aquí se menciona cortar pescuezo de codornices [Ritos I, 12]; debería estar en otro lugar, es decir, el que discutimos arriba, o en Ochpaniztli, o en Tlacaxipeualiztli. Pero ya vimos varias veces, que a pesar de un orden básico hay, digamos, un desorden local; hay algunos que se mencionan antes y otros después.

Si seguimos a la segunda hoja, yo francamente no sé explicar por qué está aquí Amímitl [Dioses II, 23], que es uno de los pocos dioses que hasta la Conquista, en pleno Valle de México, habían conservado su carácter chichimeca. Lo que él tenga que ver con Tezcatlipoca no lo entiendo.

Si dejamos el renglón siguiente y brincamos a la tercera hoja, allá encontramos a Omácatl, 2 *ácatl* [Dioses III, 36], que es uno de los nombres de Tezcatlipoca, pero también es el nombre de un dios especial que es una forma de Tezcatlipoca, «el dios de los banquetes».

Ahora vamos atrás, tenemos a Ixtlilton [Dioses I, 12], dios de la danza, Tezcatzóncatl, [Sacerdotes y sus Dioses I, 12] dios del pulque, de bebidas; a Omácatl [Dioses III, 36], dios, como dice Sahagún, de los convites, de los banquetes. Yo creo que en este renglón se han juntado deidades que no corresponden en realidad a la fiesta Tóxcatl, sino a diferentes manifestaciones de Tezcatlipoca, que también está en este renglón. Es decir Tezcatlipoca en forma de deidades que tienen que ver con palacio y fiestas, y por eso propongo que en la segunda hoja donde dice Sacerdotes y sus Dioses II, 25, quede Mecatlan tlazolquacuilli. Y Sahagún en este documento, no en otra parte, usa *quacuilli* siempre para deidades de la tierra o del agua, mientras que Tecpantzinco teoua, el sacerdote de «palacito», del pequeño palacio, me parece cabría mejor arriba. De manera que propongo cambiar 25 y 26; entonces tenemos de la izquierda a la derecha dioses que tienen que ver con la vida en palacio como vida alegre, como vida de gozar y no como palacio, símbolo de señorío. A eso vamos en un momento.

Viene una gran sorpresa si vamos a la tercera hoja, a la columna Sacerdotes III, vemos a Acolnauácatl Acolmiztli [núm. 37]. Esos son dos nombres del Mictlan teuctli, y al mismo tiempo, ya vimos antes, que Tezcatlipoca también es el señor de un Mictlan [?]; entonces aquí tenemos una cosa que casi suena como ciertas representaciones medievales, cuando vemos una gran festividad y de repente aparece la muerte entre ellos. Es decir, es muy raro que aquí en la mayoría de los casos tengamos a Tezcatlipoca en su forma de Omácatl que es el dios festivo y una vez en su forma Ce miquiztli, que es el dios de la muerte.

Antes de ir al treceavo renglón, quiero ir al segundo de arriba que dejé de discutir. Es un renglón que por el nombre de la fiesta, Teuc Ílhuitl, también tiene ver con palacios, pero ahora en el sentido de señorío. La diosa principal de esta fiesta era Ciuacóuatl y de Ciuacóuatl se cuenta en varias ocasiones, que cuando ella salía de su templo y se metía entre la gente, andaba siempre vestida de mujer de palacio.

Aquí tenemos en la tercera hoja, entre los sacerdotes, nuevamente al sacerdote de Ixtlilton, que se llama aquí el sacerdote del tiempo Ixtlilco [Sacerdotes y sus Dioses III, 28]. Entonces tenemos aquí el mismo dios dos veces y en las dos veces son columnas que tienen que ver con la vida de señores; pero si uno ve la totalidad del material de arriba, es más bien el acento sobre señores, como señores, y abajo más bien como señores que se divierten en sus palacios. Son dos aspectos muy diferentes del mismo fenómeno.

Ahora voy a la última línea. Se acuerdan que cuando comenzamos este seminario, les presenté una lista [lista I] en que puse en paralelo doce dioses, los doce de en medio del *tonalpohualli*, con los doce dioses, de la manera como yo combino ciertas fiestas de las 13, de manera que dan seis más que son doce. Y aquí [lista II] tenemos no doce, sino trece, de manera que este último renglón no se equipara ni con una deidad del *tonalpohualli* (yo he intentado todo lo posible pero no se puede), ni con una de las fiestas del año; es un aditamento, digamos, gratuito, pero que tiene unidad entre sí.

Vamos a la derecha, en la hoja tres, Dioses III, los Tepictoton, número 37, son las figuras de los *tlaloque* en forma de cerritos, adorados generalmente en la fiesta de Tepeílhuitl. A la derecha tenemos al Totoltécatl [Sacerdotes III, 38] del cual ya les dije que por desgracia sabemos muy poco, además de que sus atavíos son los típicos de un dios del pulque. Es un dios del pulque y sabemos que los dioses del pulque en gran parte coincidían con los dioses que se celebraban en forma de cerros, de manera que se trata de una subdivisión de los *tlaloque*.

Ahora vemos a la extrema izquierda [Dioses I, 13] ¿Qué hace aquí Xipe? Y se dice, Xipe el señor del Anáuac [*anauatlítec*]. Por cualquier descripción de la fiesta Tlacaxipeualiztli, que es la fiesta típica de él, sabemos que es una deidad de la vegetación; pero que tiene en especial que ver con agua, no. En cambio, si leemos el «Cantar de Xipe», allá el que se dirige a Xipe dice: «Por qué no nos mandas de tu cerro agua», y después continúa, «ahora ya me mandó el agua». De manera que Xipe, aunque nosotros normalmente no lo concebimos así, obviamente también era un dios concebido en forma de un cerro que contiene y lleva agua.

En el renglón siguiente, en la primera hoja, Sacerdotes I, 13, Iyauhqueme (ya lo encontramos antes una vez) es al mismo tiempo el nombre de un cerro aquí cerca de Tacubaya y el nombre de un dios del pulque, de manera que cabe en el mismo sentido. Lo del renglón de los ritos [Ritos I, 13] no entiendo por qué está aquí.

En la segunda hoja, el Tomiyauhteuctli [Dioses II, 24] es, como lo analiza Seler muy correctamente, uno de los *tlaloque* concebidos especialmente en forma de cerro.

En el renglón que sigue de los sacerdotes, [Sacerdotes y sus Dioses II] ya propuse intercambiar Tecpantzinco [26] y el Mecatlan tlazolquacuilli [25]. Pero allá de hecho no sabemos cuál era la deidad; es simplemente el nombre del templo Mecatlan y me imagino que aquí *tlazo* tiene el sentido de precioso, el sacerdote precioso. Pero no hay el nombre de la deidad; debería ser una del agua.

En la hoja de la derecha, ya mencioné el Tepictoton y el Totollan teoua [Dioses III, 37; Sacerdotes 38].

PEDRO CARRASCO.- Sobre esto del Tlazoquacuilli, ¿está usted de acuerdo con eso de «precioso»? ¿No debería tener la «l»?; sería Tlazolquacuilli.

KIRCHHOFF.- ¡Ah! Como Tlazolpilli. Entonces sería más bien Tlazoltéotl.

Correcto, sí, sí. Entonces tendría más sentido, porque Tlazoltéotl la encontramos con el animal *océlotl* que es el animal que trae la lluvia y entonces sí cabría bien; gracias por la corrección.

Ahora unas pequeñas adiciones y después alguna observación sobre la totalidad que en sí implican estas curiosas listas.

Primero, ustedes ya se fijaron en que en el renglón de los dioses del fuego, tenemos para el mismo dios del fuego, sacerdotes de dos templos diferentes, que es el único caso en esta lista que

yo conozco. Por otra parte, tenemos en la segunda hoja, Sacerdotes y sus Dioses II, números 22 y 23, a dos sacerdotisas con el mismo título, Atenchicalcan ciuaquacuilli, que sirven a la diosa Toci.

[Interrupción sonora]

[...] es decir, la región, el rincón olmeca del Valle de México en el cual de hecho cae el Iztaccíuatl. Si esto es una interpretación muy superficial o correcta, no lo puedo decir.

Tenemos en la tercera hoja, que yo marqué con rayas muy pegadas una a la otra, entre los sacerdotes 32 y 33 [Sacerdotes y sus Dioses III], al mismo sacerdote Pochtlan teoua. El Pochtlan lo traduce Sahagún en su descripción de los edificios como si fuera un Calmécac; es un monasterio dice, un lugar de habitación de los sacerdotes. Entonces allá vivían varios sacerdotes y no sabemos si el segundo es como Sahagún a veces dice, «es coadjutor» del primero, o el mismo, pero sirven a dos deidades. Aquí hay un caso y por eso lo marqué en esta forma especial para que ustedes lo vean. Ustedes ya se han fijado que en los cambios que he propuesto aquí, forzosamente tuve que seguir ciertas, digamos, ideas preconcebidas, a través del estudio de este mismo documento. Yo pienso que éstos, el Pochtlan teoua que sirve a Iyacateuctli, deberían de estar en una línea más abajo, porque esa corresponde al mes *títitl*, en el cual deveras se sacrificaba la imagen de Iyacateuctli.

Como por otra parte no me atrevo a separar a dos sacerdotes que tienen el mismo número, pueden ser el uno, y el otro menor, su ayudante; entonces propongo lo siguiente: bajar el 32 y 33 cada uno un número, elevar el 34 al lugar del 32 y eso da muy buen sentido, porque en la fiesta de Panquetzaliztli dedicada a Uitzilopochtli se describe, en este largo circuito que hacen por el Valle de México, que cuando llegan a lo que Sahagún llama, el río Izquitlan (debe haber habido también una población), sacrificaban a los llamados izquiteca. Entonces yo dejo lo anterior igual: 29, 30, 31 y después pongo 34 y después 32 y 33. Esto en sí suena arbitrario, pero se explica por mi duda de si se pueden separar dos dioses, es decir, yo podría simplemente haber bajado uno de ellos, pero creo que eso es simplemente inadmisible.

Vamos al conjunto de estas tres listas [de la Lista II]. Varias cosas ya las discutimos. Primero que, aunque me quedan toda una serie de deidades por explicar en cuanto a la situación que ocupan, en lo que discutimos se ve una clara división de los dioses y los sacerdotes (aunque a los dioses faltan dos y a los sacerdotes falta uno) originalmente en tres grupos de a tres: tres en una hoja, tres en la segunda, tres en la tercera y paralelamente los sacerdotes. No siempre corresponde el sacerdote en la misma línea exactamente, sino solamente en forma general al dios de la misma línea y la misma columna. No tengo ninguna explicación que ofrecer respecto a ello.

Lo que parece más curioso y sorprendente es la manera como un número bastante grande de los ritos, varios de los cuales se utilizaban en muchas fiestas, pero algunos solamente en algunas, se mencionan exactamente en este lugar. Por ejemplo aquí, el *tlalqualiztli*, el rito que les conté, que en Ochpaniztli todos los presente ejecutan; o por ejemplo, en la misma línea de la segunda hoja, a la fiesta Ochpaniztli corresponde el rito de *tlaochpaniztli*, es decir *tlachpaniztli*, y en la segunda interpretación (que ya discutimos la última vez) el rito de quitar la tiza al que la lleva, y en la tercera hoja [Ritos] en el número 30, el rayamiento, que por cierto no es típico de Ochpaniztli sino de su doble, la fiesta Tlacaxipeualiztli.

Es decir, aquí se ve que el que dictó esta lista o debió tener enfrente de sí una serie de dibujos –y efectivamente en el manuscrito comienzan las descripciones con dibujos, pero después no continúan– o tenía una memoria fabulosa y sabía: «cuando llego al 17, entonces debo mencionar el rito de barrer». Probablemente, sin que él en ese momento estuviera consciente de que esto también correspondía a la fiesta Ochpaniztli, en que se realizaba esto. Es decir, lo que trato de imaginarme es cómo, exactamente, podía esta gente conservar (aunque hicieran cierto desorden) una parte tan considerable de un orden original. Me parece asombroso y admirable, y no tengo ninguna idea más de la que acabo de decir: que ellos obviamente o tenían una serie de dibujos ordenados y los tradujeron al padre Sahagún, o tenían una memoria fabulosa. No hay que olvidar que los *Vedas* en la India se escribieron por primera vez cuando los ingleses ocuparon la India, y todo el tiempo anterior, ese enorme material se transmitía solamente oralmente.

Es decir, aun gente que sabe escribir puede tener una memoria mucho más detallada que nosotros. A mí ya me cuesta un enorme trabajo, y sólo lentamente puedo enumerar en su orden correcto los 20 dioses y los 20 días del *tonalpohualli*; pero nunca pido a ningún alumno hacerlo. Yo lo hago porque es más rápido encontrar ciertas correlaciones, pero ¿para qué aprenderlo? Pero ellos obviamente sabían esto, de manera que mucho de este material lo deben haber tenido en la cabeza; pero repito, yo creo que sin estar conscientes de que en cada una de las tres listas observaban básicamente el mismo orden. Eso se ve solamente poniendo el material en este orden.[78] Claro que si uno lee la traducción o el texto también náuatl, tal como lo reproduce León-Portilla,[79] uno nunca llega a esto; por ejemplo, a los Tepictoton, que están en el manuscrito pintados como cuatro cerritos comenzando con Popocatépetl, Ixcactépetl, no me acuerdo cuáles dos más siguen, y a la derecha enfrente de ellos Quetzalcóuatl, que también era un cerro (en este caso sabemos donde estaba), y se describen entonces uno tras otro estos cinco cerros representados en forma de figuritas. León-Portilla lo divide en esta forma: en el número 38 (él llega a 39 y de hecho son 38), tiene el Popocatépetl-Iztaccíhuatl, después comienza el número 39 y usa parte del texto como encabezado (ya me acuerdo, es Matlalcueye) y después sigue con otros. Y por consiguiente, no da ninguna importancia a la forma interesante en que están en el dibujo: los cuatro contrapuestos a uno, que es una manera muy frecuente de poder representar ciertos ritos, sino que los divide como se le pega la gana. Esto me parece una manera muy indebida de reproducir un manuscrito porque eso no está solamente en la traducción, sino también en el manuscrito.

Aquí acaba lo que yo quiero decir respecto a todo esto, excepto un punto fundamental, ¿por qué comienza esta lista con Patécatl y Etzalqualiztli? Es muy fácil decir: porque así comienza la lista de los dioses, con Uitzilopochtli, pero no es correcto, porque no tenemos ninguna descripción de la fiesta Etzalqualiztli en que se mencione entre los varios *tlaloque* a Uitzilopochtli, del cual estoy convencido de que era uno de los *tlaloque*, pero del nombre no menciona nada.

[78] Se refiere a su propio orden.

[79] Véase la nota 10.

Para mí, siendo yo un mexica, hubiera sido mucho más natural comenzar la lista con Panquetzaliztli, hubiera comenzado con una fiesta de Uitzilopochtli; es decir, yo no veo ninguna explicación a esto.

Vamos a un problema más general. Es muy conocido que no solamente entre los mexicas y los nauas, sino entre todos los pueblos de Mesoamérica (aún cuando ellos tenían, sea con el mismo o con otros nombres, sea con el mismo o con otro contenido), las mismas fiestas en el mismo orden. Algunos comenzaron con un mes y otros con otro. Y revisando la literatura que conozco, el único pueblo del cual, por deducción se ha dicho, lo ha dicho Alfonso Caso, que ellos comenzaron su año con el equivalente de Etzalquatliztli, en su idioma, el tzeltal(?). En el Valle de México nadie comenzaba con Etzalqualiztli. De manera que aquí hay uno de esos problemas que nada mas puedo plantear, pero no contestar.

Claro que puede ser que ellos tengan esta lista de dioses de alguna manera ya arreglada y la de los sacerdotes y la de los ritos y buscaban cómo paralelizarlo con los meses y los dioses. Y entonces vieron ¡ah!, aquí tenemos a Tláloc, y en el número 6 del *tonalpohualli* a Tláloc, o antes, en el 5, a Totochtin y a la izquierda a Mayahuel con el día *tochtli*; entonces, lógicamente, llega uno: si la lista comenzaba con el número uno, Uitzilopochtli, entonces éste debe corresponder a Patécatl, y él a su vez, debe corresponder al mes *Etzalqualiztli*. Suena un poco rebuscado, ¿no?

Lo fantástico es la lista de los 78 edificios aquí en Tenochtitlan; esto desde Tepepulco (bastante lejos de México), comienza específicamente con fiestas del mes *etzalqualiztli* y termina en la doceava línea con edificios usados en Tóxcatl, y después hay otra vez una línea adicional, una tercera, que se refiere a dioses del agua, a cerros, pulque, etc.

Aquí hay algo que corresponde con excesiva precisión como para que lo entienda, ¿cómo puede ser eso? Y como ustedes van a ver cuando reciban las dos hojas de los 78 edificios o construcciones, que otra vez en la línea, la tercera desde abajo, donde encontramos a los dioses del fuego; y en la segunda hoja, el templo Tzonmolco, en esta misma línea está el templo Tzonmolco; y donde está aquí Iyacateuctli, está aquí Iyacateuctli. Es decir, hay un exceso de correspondencia para mi humilde comprensión, no entiendo eso. ¿Cómo puede ser?

Es decir, en la lista de los edificios hay mucho más desorden o digamos, desviación del orden básico que aquí; sin embargo, el orden básico es obvio y en algunos casos (lo voy a hacer) se puede explicar perfectamente por qué el informante enumeró algunos edificios mucho antes de lo que debería haberlo hecho: porque eran ritos exactamente iguales. ¿Quién me ayuda con preguntas o con objeciones, o con verdadera ayuda?

Creo que el problema lo entendieron tal como lo planteé: que hay cuatro listas, una de dioses, otra de sacerdotes, una tercera de ritos, una cuarta de construcciones. Las cuatro básicamente muestran el mismo orden; comienzan arriba con el renglón Etzalqualiztli, terminan con Tóxcatl y se agrega una tercera línea que es de dioses, que antes podían ya haberse mencionado: dioses del agua, de los cerros, del pulque. Y lo curioso es (y espero que nadie mal entienda que yo quiero decir ¡qué maravilloso investigador soy!), que Sahagún no se dio cuenta de nada; que Seler, cuando tradujo la lista de los dioses, no se dio cuenta de nada; que León Portilla no se dio cuenta de nada. De manera que este material obviamente se puede considerar, como todos ellos lo consideraron, como meras enumeraciones, cuando en realidad son enumeraciones muy ordenadas internamente.

Aunque yo tengo tantos años de trabajar este material, no puedo dejar de admirarme de que sea así; de que gente pueda organizar ritos, sacerdotes, templos, dioses, de la misma manera. Y lo curioso es que los templos vienen obviamente de un informante de aquí del centro de México, y las otras tres listas vienen de un informante de allá por la región de Apan, en donde ahora está la Ciudad Sahagún, por ese rumbo.

¿O es excesiva mi sorpresa? Espero que me hagan el favor de hacerme las copias de los templos antes de terminar esta sesión, que por desgracia terminé; el señor Luis Reyes es testigo de eso, solamente un momento antes de salir de mi casa hoy a una junta en el Museo, por eso no las mandé hacer antes. Si no llegan, entonces tenemos que esperar.

En esa lista, van a verlo inmediatamente, hay otra cosa muy curiosa; les conté ya que no la dividí por columnas, sino seis, seis, seis, de arriba para abajo. Hay, además de que se diga este edificio, esta construcción, se utiliza en tal mes o tal fiesta del año, de otras se dice que se usan en tal o cual día del *tonalpohualli*, y con estas segundas no he podido hacer mucho. Tengo en mi casa probablemente un paquete de diferentes maneras de escribir los 260 días del *tonalpohualli*, porque hay muchas maneras de hacerlo. Se pueden escribir de aquí hasta allá o de allá hasta acá; después se pueden escribir lo mismo de aquí hasta la mitad y ésta aquí, y lo mismo de aquí a allá, y hay otra en cuatro partes; todo esto se encuentra en los códices.

Confieso que con eso no sé hacer mucho todavía; lo que es mucho más claro y evidente es lo de los meses; pero además hay unas cosas muy interesantes. donde logramos ver cierto orden en una línea y aun donde hay equivocaciones, ciertas construcciones casi siempre están o en el extremo derecho o en el extremo izquierdo, o si está dividido, si es un mes doble, están junto a la mitad. Son: los Calmécac, hay siete, y además el Pochtlan, es un Calmécac, después los Tzompantli, donde se guardaban los cráneos de los sacrificados; los Quauhxicalco, que eran algo como altares de sacrificio; eso es por una parte. Esto en sí es interesante y demuestra que aun cuando el informante de Sahagún hace gran confusión, siempre vuelve a ciertos principios de organización. Una línea de seis, como él hubiere contado: uno, dos, tres, cuatro, cinco, seis; siete, debe ser un Calmécac, un Tzompantli o lo que sea.

Por otra parte, en un renglón, de arriba para abajo, están todas menos una de las construcciones dedicadas a una deidad con el nombre calendárico *macuil*, 5, entonces sólo uno está una vez a la izquierda; y en la misma línea están todos los llamados Tlacochcalco, el lugar en donde se guardan los dardos, las flechas. Todo esto lo menciono para demostrar que aun cuando ustedes reciban estas listas, van a ver un sinfín de edificios que yo he cruzado, que significa que no están en el lugar en donde deben de estar. La mayoría no están.

En medio el informante vuelve al orden correcto y además tiene estas curiosas ordenaciones, los cinco en medio y los Tzompantli, los Quauhxicalco y los Calmécac, están, o a la extrema derecha o a la extrema izquierda.

PEDRO CARRASCO.- Antes de hablar de ese cuadro de templos que todavía no vemos, usted se ha referido varias veces al hecho de que estas tres listas son de los *Primeros Memoriales* y la lista de templos es del *Florentino* o del *Matritense* también.[60]

[60] Véase la nota 6.

Kirchhoff.- Es de los dos.

Pedro Carrasco.- Una cuestión que me ha preocupado a propósito de éste y otros materiales es: ¿se puede pensar que el material de los *Primeros Memoriales* es, por decirlo así, una etnografía de Tepepulco?, o en concreto: por ejemplo, en los *Primeros Memoriales* hay una pintura del Templo Mayor, ¿esa es la pintura del templo de Tepepulco? Se ha publicado o se le vio como una pintura del Templo Mayor de México, ¿no?

Kirchhoff.- Bueno, nosotros sabemos de la *Historia eclesiástica indiana*, en la que Mendieta nos da un dato clave, que en Tepepulco, que pertenecía a la región de Texcoco, donde Uitzilopochtli no era el dios supremo, pero en Tepepulco sí lo era. Entonces esto va bien con esta lista que comienza con el dios Uitzilopochtli y con el sacerdote del Mexícatl, es decir, el dios de los mexica.

Pero esto no es una verdadera contestación a su pregunta; yo creo que no hemos estudiado lo suficiente los diferentes manuscritos de Sahagún, para, en la mayor parte de los casos, plantearnos preguntas inteligentes.

Pedro Carrasco.- Yo recuerdo por ejemplo, que Garibay en su traducción de la fiesta de los meses, tomada de los *Primeros memoriales*, dice en su introducción: en el *Florentino*, Sahagún nos da las ceremonias de México; aquí tenemos una descripción del ceremonial de la región de Texcoco. Bueno, es muy posible, pero, ¿qué argumento hay para pensar que, como decía antes, los *Primeros memoriales* son una etnografía de Tepepulco o del Acoluacan?

Kirchhoff.- En primer lugar el material. ¿Usted se refiere a lo que publicó Garibay en *Tlalocan*,[81] no? Bueno allá hay dibujos de cada fiesta y después un texto, y el texto da sólo una mínima parte de lo que se ve en el dibujo; mi idea es que este texto no lo recibió él en Tepepulco, sino más tarde en Tlatelolco, o donde sea, y los dibujos los trajo de Tepepulco. Ahora, si me pregunta en qué me baso, pues en una serie de pequeños argumentitos, uno con otro, con otro, con otro; pero lo importante es el hecho obvio, cada uno lo puede ver. Si ustedes ven este material, los dibujos no corresponden, o digamos, el texto no hace justicia al dibujo. Los dibujos tienen muchísimo más que el texto; obviamente, el que dictó el texto o quien dio la información a Sahagún, no estaba al corriente con todos los detalles de la manera como se celebraba la fiesta según el dibujante. De manera que digo: el dibujante y el informante son dos personas, y no son del mismo lugar, o si son del mismo lugar, son como aquí: supongamos que todo esto es de Tepepulco, esa fantástica diferencia de tantos dioses del pulque en la lista de los sacerdotes y muy pocos en la lista de los dioses. Puede haber habido en Tepepulco, que debe haber sido en su tiempo un lugar bastante importante, una vida religiosa tan activa, que había dos escuelas religiosas en pugna. Pero estoy especulando, nada más estoy tratando de acercarme un poco a lo que está detrás de todo eso. Lástima que no tenemos nada más que este único dato en Mendieta, que el templo principal del pueblo es de Uitzilopochtli, punto. Lo cual es muy sorprendente en la región (no tanto, hay varios otros), pero no es lo típico en la región de Texcoco.

Pedro Carrasco.- Pero eso no podría ser una situación muy general porque en el mismo Texcoco se dice, si mal no me acuerdo, que en el templo principal estaban Uitzilopochtli y Tláloc, y que Tezcatlipoca...

[81] «Relación breve de las fiestas de los dioses. Fray Bernardino de Sahagún». *Tlalocan*, vol. II, 1948, núm. 4, pp. 289-320.

KIRCHHOFF.- Sí y sin embargo, en todo el ritual Tezcatlipoca es más importante.

PEDRO CARRASCO.- Y que el templo de Tezcatlipoca estaba en un barrio aparte, o sea el de Uitznáuac.

KIRCHHOFF.- Y después lo trajeron al centro; este dato es de Pomar.

PEDRO CARRASCO.- Todo estaba en el centro, excepto el de Tezcatlipoca en Uitznáuac.

KIRCHHOFF.- Pomar, si no me acuerdo mal, dice que después, dejando el templo chiquito allá, hicieron uno grande a Tezcatlipoca en el centro.

PEDRO CARRASCO.- Todo esto va de acuerdo con la descripción del *Florentino*, la lista de los templos. El hecho de que el Templo Mayor tiene a Uitzilopochtli y a Tláloc, el hecho de que hay un Uitznáuac Calpulli también. Entonces lo de Tepepulco, que es bien poco, no dice nada que no sea simplemente una repetición de lo que uno pueda suponer era la regla en cualquier lugar dominado por gente mexica, colua, o lo que fuera.

KIRCHHOFF.- ¿Incluyendo que haya en la pirámide mayor dos templos? Yo creo que eso lo hubieran notado, ¿no?

PEDRO CARRASCO.- Pues es que las relaciones geográficas son tan flaquitas que francamente...

KIRCHHOFF.- Sí, son flaquitas, claro.

PEDRO CARRASCO.- Lo que dicen se puede tomar de que una ausencia nunca es significativa.

KIRCHHOFF.- No. En este momento, se me ocurre otra cosa que me había olvidado y que debería oir el doctor Palerm que se mostró tan alarmado de que he olvidado mis intereses por estructuras sociales, etc.

El primer renglón claramente es la deidad principal, y como sabemos, el rey de los mexica hasta el último Moctezuma, representaba a Uitzilopochtli.

El segundo renglón corresponde a Ciuacóuatl, de la cual Durán dice que era considerada como hermana de Uitzilopochtli.

Pero sabemos que la fiesta Teuc Ílhuitl, la grande, estaba dedicada a Ciuacóuatl (está en la primera hoja que les di la primera sesión que tuvimos aquí) [Lista I, VI b]. El templo de esa diosa se llamaba Tlillan; curiosamente falta, con este nombre, en los edificios. Allá hay un Tlillan Calmécac; hay un sacerdote de Tlillan, pero el Tlillan como tal no se menciona.

Ahora, dos cosas interesantes. En el palacio de los reyes de Tenochtitlan había, dentro del palacio, un Tlillan y era la oficina de Ciuacóuatl. Aquí está la relación entre religión y organización política. Mientras que en México, el Ciuacóuatl ya no tenía, que sepamos, ninguna función religiosa, en Texcoco era el sumo sacerdote. Aquí [México] debe haber sido el segundo sacerdote.

PEDRO CARRASCO.- El templo Coatlan, ¿no tenía también que ver con Ciuacóuatl?

KIRCHHOFF.- No, hay un Coacalco. Cuando lleguemos a esa lista voy a ver ese Coacalco.

El hecho de que allá falta el nombre Tlillan se explica porque hay un Coacalco que se describe de la misma manera como Durán describe el Tlillan. Dice: el Tlillan era el templo de Ciuacóuatl. Una construcción con una entrada muy baja, de agacharse para entrar; no había ninguna luz adentro y a lo largo de las paredes estaban pequeñas réplicas de todos los ídolos. En la lista que vamos a ver, el edificio Coacalco se describe como en el que estaban todos los dioses conquistados. Ahora, esto no es exactamente lo mismo que lo otro, pero son los únicos edificios donde se dice que había no una deidad, sino varias deidades, en este caso, muchas deidades.

PEDRO CARRASCO.- Coacalco es también una sala de los palacios reales, se convidaba a los...

KIRCHHOFF.- También, también. Es decir, los palacios reales reproducen una parte de los renglones uno y dos, no sólo en parte en cuanto a sus nombres Tlillan y Coacalco, sino también en cuanto a su función. El palacio de Moctezuma era el palacio de él y de su Ciuacóuatl, siendo él el representante de Uitzilopochtli y el Ciuacóuatl el de la hermana de Uitzilopochtli, que se llama Ciuacóuatl.

Eso suena un poco diferente de lo que Bandelier nos explica de Ciuacóuatl, ¿verdad?

PEDRO CARRASCO.- ¿Ha tratado usted de contar, al hacer estos cuadros, cuántas correspondencias y cuántas ausencias o falta de correspondencia aparecen?

KIRCHHOFF.- No, porque si me pongo a trabajar duro otros tres meses estoy seguro que tengo por lo menos tres o cuatro nuevas.

Eso es simplemente leer mucho. Decía, tengo montañas de carpetas, una para cada dios, una para cada templo, para cada sacerdote y de repente veo, ¡ajá!, esto corresponde a esto; pero es un trabajo sumamente lento, ¿no?

PEDRO CARRASCO.- Yo hablo de correspondencias originales, no de correspondencias después de...

KIRCHHOFF.- No, no le cambio no, pues aquí en estas hojas [lista 1], no [le cambio] en los ritos y en cuanto a los dioses, tampoco en la mitad de la tercera hoja. La mayor parte son correspondencias; digamos ocho de cada diez están en el lugar en donde deben de estar y dos están equivocados, según yo interpreto.

Muchas de mis ideas acerca de que eso está incorrecto, pueden ser incorrectas. Por ejemplo, cuánto tiempo me costó, hasta que un día me acordé «¡caramba, tú sabes algo de otra manera de celebrar la fiesta Izcalli! ¿Dónde está eso?»; fue muy sencillo: fui a la carpeta que dice Izcalli y allá estaba. Pero no se me había ocurrido. Es decir, la masa material que uno tiene que manejar es tan fantástica. Aquí hay poco, es decir, el material está detrás de esto, hacer en este momento un recuento, significaría simplemente que el tonto Kirchhoff llegó hasta el seminario de este año, solamente a tal porcentaje; pero un año después había ya agregado tantos más.

Yo no estoy muy contento conmigo con la lentitud con que progreso. Por otra parte, por ejemplo, por la necesidad de presentar esto (lo tenía en pedazos, grandes partes en blanco porque no me satisfacían para nada) por fin me obligué: lo copias todo exactamente como está. De hecho las flechas que están aquí son realmente pocas, la mayor parte están entre los sacerdotes 2 a 6, y allá, el error no es tan grave como parece, dos o tres intercambiados y el 6 debe de ir antes de 4 y 5.

PEDRO CARRASCO.- Es que así a primera vista, en este cuadro yo no sé distinguir entre los cuadretes que están en un mismo renglón y entre los cuales hay una correspondencia según las ideas que usted ha expuesto, y los cuadretes que están en el mismo renglón acerca de los cuales usted ha dicho... «de esto no entiendo nada».

KIRCHHOFF.- Tengo de esto una copia en casa a colores, pero me dijeron aquí, con mucha razón, eso no nos sirve, eso no podemos reproducirlo.

PEDRO CARRASCO.- ¡Ah! Entonces un día voy a ir a su casa para verlo... [risas] Puesto de otra manera, una vez yo me puse a jugar con la lista de templos y lo que hice fue una cosa

mucho más pedestre sin imaginación germánica [risas]; empecé agrupando los templos, diciendo: todos los templos que tienen algo que ver con Tlacaxipeualiztli, pues aquí hago un montón; todos los que tienen que ver con Panquetzaliztli, etc., hago otro montón, todos los templos con los que no sé hacer nada, pues se quedan en otro montón.

Entonces, a la hora en que usted mencionó varios cambios de lugar se me ocurrió a mí, bueno, pues a fin de cuentas el resultado final es el mismo, ¿no? Que usted empieza a arreglar los dioses, los ritos, con la idea de que siguen siendo, y todo lo que no ha caído ya en este orden, se empieza a menear, de un lugar a otro, para que caiga en el orden, ¿no? Estoy exagerando la cosa.

KIRCHHOFF.- Perdón, pero me pongo a ver las flechas...

PEDRO CARRASCO.- ¡Ah!, por eso mencionaba, ¿cuántos son los...

KIRCHHOFF.- ...que todavía no entiendo y por eso no las meneo.

PEDRO CARRASCO.- ...¿esos que a primera vista están en su lugar pero que realmente no sabemos por qué...?

KIRCHHOFF.- Bueno, vean por ejemplo, la hoja de la derecha, [Lista II] la tercera hoja, Dioses III. Entiendo Atlaua [núm. 25] ¿Por qué están allá? Porque él es claramente un equivalente de Uitzilopochtli y Opochtli (que por cierto yo cambié). Dejamos eso. Ahora los que siguen no entiendo; Nappateuctli [núm. 26] es un nombre, «cuatro veces señor», yo creo que tengo seis dioses que tienen como epíteto Nappateuctli, ¿quién es, cuál de ellos es? No lo sé.

Después sigue Totoltécatl [núm. 27], es un dios del pulque, ¿por qué está aquí? No entiendo; después sigue Macuiltochtli [núm. 28] y Macuilxóchitl [núm. 29]. Primero tenía la inclinación de cambiarlos y poner Macuiltochtli abajo entonces estaría en el renglón de los dioses del pulque y Macuilxóchitl, quien muchas veces se considera como igual a Xochipilli, estaría en el mismo renglón como el sacerdote a la derecha, que curiosamente lleva el título Xochipilli [Sacerdotes III, 29]; pero esa es la parte que menos entiendo.

Ahora, Tezcacóuac Ayopechtli [núm. 30] obviamente es, tanto por sus atavíos como por lo poco que sabemos del linaje Tezcacóuac, uno muy asociado con los *tlaloque* y está en el renglón Tláloc y el mes *quecholli*, del cual traté de mostrarles, sobre todo con el dato que en la otra lista van a ver, del edificio en el cual (aunque está dedicado a Tlamatzíncatl), descienden cada año los niños sagrados. Después sigue Tlacochcalco Yáotl [núm. 31], que es un nombre de Tezcatlipoca.

Ahora bien, la línea de Panquetzaliztli, es una con serios problemas; la relación entre Uitzilopochtli y Tezcatlipoca es doble. Por una parte tienen mucho en común, hasta tal punto que en ciertos lugares la fiesta Panquetzaliztli no estaba dedicada a Uitzilopochtli sino a Tezcatlipoca, por ejemplo en Tlaxcala.

Por otra parte, en la fiesta Panquetzaliztli se utilizan varios de los templos y otros edificios que pertenecen a Tezcatlipoca, y creo que eso es como un recordatorio de lo que no se cuenta acerca de lo que pasó durante la migración cuando estaban en Coatepec, junto a Tula, donde hubo como un levantamiento de los uitznauaca, que querían el mando principal, y ganaron los que seguían a Uitzilopochtli.

Después sigue, y de estos sí se me ha preguntado y tengo la anotación que había hecho en lápiz, puse: Chalchiuhtlicue, *Historia general* de Sahagún, página 190 y la Ciuapipiltin, páginas 180-200 [*sic*].

La razón de que las anoté es ésta: las *ciuapipiltin* [Dioses III, 32] son las mujeres muertas en parto y Chalchiuhtlicue no es una diosa relacionada directamente con el parto, pero desempeña un lugar muy importante en el momento en que el niño ha nacido, por muchos detalles que da Sahagún.

Sigue después Xochipilli. No sé por qué está aquí [Dioses III, 33]; después propuse un cambio [Chantico y Chalmecacíuatl] y los últimos, 36 y 37 [Omácatl y Tepictoton], están obviamente en su lugar. Es decir, ésta es la parte menos satisfactoria, además de los muchos ritos y sacrificios acerca de los cuales no tengo la menor idea de por qué están en este lugar. Lo curioso es que se mencionan siete u ocho, de los cuales sabemos que se usaban en todas las fiestas, y de repente viene una que se usa, una sola, y está correctamente en su lugar. Este trabajo me ha enseñado algo que todos a través de los años aprendemos, que lo que no sabemos hoy, quizá lo sepamos mañana o pasado mañana; y si yo nunca lo logro saber, quizá alguno de ustedes sí.

Aquí hay obviamente mucho más que se puede explicar de lo que yo he logrado, pero usted [Carrasco] tiene mucha razón, las flechas indican solamente lo que propongo cambiar y lo demás no se distingue, por la falta de colores, entre lo que está bien en su lugar y lo que he dejado en su lugar porque no sé nada mejor.

MERCEDES OLIVERA.- Yo quería preguntarte en relación a tu sistema de arreglo hecho con estos [...] con lo que has encontrado en los calendarios. Allá aparece un sistema contrario ¿no?, es decir, la correspondencia está en los acontecimientos y se demuestra con la existencia de diferentes calendarios, podríamos decir diferentes, porque corresponderían a diferentes ordenamientos aquí y en cambio, aquí encontramos la tendencia a encontrar el mismo orden y la correspondencia; es decir, a mí me parece que hay una discordancia, una falta de correspondencia en cuanto a los sistemas, es decir, allá se encuentran diferencias de lugar a lugar, de esto hemos platicado muchas veces, hemos [...] de cada grupo, conservando su identidad, la manera de vivir, de pensar, de vivir el tiempo, etc.; en cambio aquí encontramos lo contrario, la tendencia a una identidad...

KIRCHHOFF.- Pero perdone... Todos pensamos que todo esto viene de Tepepulco, mientras los calendarios, precisamente, vienen de diferentes lugares, o a veces, de diferentes barrios del mismo lugar.

MERCEDES OLIVERA.- A esto iba yo, porque entonces es parte de la misma hipótesis, es decir, que cada comunidad tiene una forma de ordenar la vida y de ordenar el tiempo, entonces resulta muy lógico que las listas y las informaciones tengan el mismo orden. Tú hablabas de cómo se podían interpretar estas formas de ordenamiento en cuanto a sistema. Yo pienso que tú sí tienes la hipótesis, si no, ¿cómo es posible que hayas invertido tanto tiempo en trabajar todos estos materiales? Me gustaría que nos hablaras más sobre esa idea.

KIRCHHOFF.- Sí, claro, pero yo soy uno de esos... que cuando pienso haber entendido algo y muestra una tan asombrosa regularidad, aún después de años sigue asombrándose de que es tan regular. No me asombra el que yo lo haya encontrado. Es simplemente que un día vi 39, 38, 37, esto no puede ser, 39, 39; entonces hice dos cosas y trabajé por lo menos tres, cuatro meses;

traté de ver, primero los primeros trece dioses: ¿qué tienen en común?; después los segundos trece dioses, después los terceros y no me dio ningún resultado. Eso se debía a una cosa que encontramos en el principio del primer libro de Sahagún, donde él dice: «Los mayores dioses y diosas son éstos» y después dice, «y los menores» y me choca mucho cuando comienza con Xiuhteuctli, el dios más viejo, y dice que es uno de los dioses menores. De hecho no son trece allá. Hay una interpretación diferente de la lista de los dioses, cuya traducción publicada en alemán por Barthel publicamos en traducción al español en el segundo tomo de *Traducciones mesoamericanistas*,[82] que publica la Sociedad Mexicana de Antropología; es muy diferente a la mía. Yo la mandé traducir precisamente porque quería que vieran que hay otras maneras de ver el mismo material. ¿Conocen esa publicación?

Hasta la fecha son solamente dos tomos y por el momento las cosas pintan mal porque el que habla ya no tiene ganas de sacrificarse más y ser más el director de esta maldita revista que es trabajo y nada. ¿Qué me interesa a mi revisar traducciones al español de algo que yo puedo leer muy bien en mi idioma nativo, el alemán?

Pedro Carrasco.- Hablando de ordenamientos de dioses, todos los ordenamientos que usted nos ha presentado se conectan con ciclos de periodos de tiempo, los meses, los *tonalpohualli*, etc.

Y yo a veces he pensado en buscar un ordenamiento, clasificación de las deidades, a base de otro tipo de esquema indígena, que es el que nos presenta la visión del mundo ordenado en una serie de cielos e infiernos; es decir, cuáles son los dioses de cada uno de estos lugares. ¿Ha hecho usted algo de eso y cómo se correlaciona con todos estos otros?

Kirchhoff.- Funciona perfectamente bien con 1, 2, 3, 4 y de repente, 5 y 6 son diferentes.

Es decir, creo que ya lo mencioné en la primera sesión; tengo muchas más listas de dioses, pero no me resultan comprensibles según este sistema; y al fin y al cabo aquí tengo cuatro listas que aunque no todo lo puedo explicar, muestran básicamente ese orden. Esas otras que tengo en parte son iguales. Inclusive hay, usted mencionó esta idea de Seler de que en vez de contar los trece cielos hacia arriba, sino 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13. Yo ya he escrito todo este material también en esta forma de lista.

Pedro Carrasco.- ¿Nos la va a repartir también? (risas).

Kirchhoff.- No, porque no se entiende. Porque según Seler y tiene razón (no puedo tan rápidamente reproducir los números) pero los pone en forma de pirámide, entonces en esta parte deberían ser dioses correspondientes y ésta, otra vez, y ésta...; y en parte lo son y en parte no lo son. Seler de hecho es mucho más atrevido que yo cuando dice que algo corresponde; lo repite siete veces y entonces él ya lo cree.

Pedro Carrasco.- Esto quiere decir que mi idea de examinar ese esquema no funciona. Realmente el único, el ordenamiento natural por decirlo así, que yo preferiría, es el que mencioné a base de los distintos niveles del mundo tal como yo lo entendía, ¿no? Porque en todo lo que se refiera a periodos de tiempo, de una manera o de otra, me parece que es precisamente el espíritu de todo ese sistema, que hay una serie de listas, bien sea de tiempo o de otra cosa, que después se combinan y recombinan de toda una serie de maneras, de modo que es lo normal...

[82] Thomas S. Barthel: «Algunos principios de ordenación en el panteón azteca», *Traducciones mesoamericanistas*, t. II, 1968, pp. 45-78.

Kirchhoff.- Que los sacerdotes jugaron con eso, no hay la menor duda. Muy religiosamente, pero jugaron.

Pedro Carrasco.- Lo normal para mí es encontrar desorden, es decir, listas en las cuales hemos encontrado el resultado final de toda una serie de combinaciones y recombinaciones.

Kirchhoff.- Pues no va a tener mucha suerte.

Pedro Carrasco.- No porque no lo voy a hacer, ¡claro! (risas).

Kirchhoff.- En eso de los trece mundos hay algo muy interesante.

En varias listas hay una serie de trece hacia arriba y nueve hacia abajo y el primero de los trece y el primero de los nueve es el mismo, es Xiuhteuctli que vive en el Tlaxico, en el ombligo de la tierra, y eso es, en la lista que les di la primera vez, la primera deidad. Entonces yo escribí los trece cielos, con los meses comenzando desde abajo para arriba, y en parte van bien y en parte no.

Yo pensé que como el tiempo [del Seminario] es limitado, no había objeto de mostrarles además de algo en que tengo que confesar cuánto me falta por entender, de presentar las listas que en su totalidad no entiendo; llego hasta el número cuatro y de repente ya me pierdo, no sé qué es.

Quizá otro día, cuando se repita el Seminario en cinco o seis años, voy a tener algo nuevo.

Obviamente eso debe corresponder, es decir, si aquí hay trece y allá hay trece mundos, en el cual lo interesante es el número uno, de hecho no cuenta porque no es cielo, es la tierra; entonces son doce más uno. Abajo tampoco son nueve mundos sino ocho, la tierra más doce arriba, la tierra más ocho abajo.

Ahora, una pequeña cosa, doce más ocho son los veinte dioses del *tonalpohualli*. La dificultad es que varios de los dioses que reinan sobre supramundos, también reinan sobre inframundos. Para esto tenemos también aquí, en el renglón (yo lo cambié del primero al cuarto [Lista II, Dioses II, núm. 9]), Teteo inan y la misma diosa, bajo otro nombre aparece tres renglones o cuatro más abajo, con el nombre de Toci. ¿Qué está detrás de todo esto?, no lo sé. Es decir, no hay que olvidar lo que es la verdadera dificultad; y en eso estriba la fascinación; todos los dioses politeístas son como personajes humanos: buenos y malos, trabajadores y flojos, valientes y cobardes, etc.

Entonces, lo que hicieron los sacerdotes que fabricaron estos ordenamientos fue que tomaron cada vez un aspecto y lo único que yo creo entender, que ya les dije varias veces, que detrás de todo esto hay algo mucho más básico, que es la división siempre en tres grupos. Un señor de un mundo, un señor a la vez de la agricultura y de la guerra, y después una deidad benévola, y otra vez así. Creo que esto está en el fondo de todo, es la filosofía, si se puede decir entre comillas, detrás o debajo de todo esto.

Pero no puedo entender por qué ponen aquí, por ejemplo (lo acabo de decir) a Teteo inan en un renglón y a Toci en otro; después ponen a Tzapotlatenan, una vez en el renglón donde está todo lo de Tzapotlan y otra vez en el renglón donde está Toci, porque Toci era la diosa de los médicos, de las parteras, de los que cuidaban los temazcales, y Tzapotlatenan era una de las formas de Toci en este aspecto.

Por eso encontramos dos renglones aquí en que hay Tzapotlatenan. Una vez como madre de Zapotlan, ahí está el acento, y otra vez el acento está como equivalente de Toci, como diosa de los médicos, y lo fantástico es que en el mismo renglón, en el calendario maya, están también los médicos.

Es decir, aquí hay mucho que es tan mesoamericano; acerca de esto los voy a molestar el año próximo en la mesa redonda.[83] Porque es lo que me parece verdaderamente interesante, ver cuánto de esto es exclusivamente una cosa de los naua y de los otomí, muy influidos por ellos y otros vecinos; pero los maya son muy diferentes (...); allí está otra deidad cuyo nombre no me acuerdo, que es celebrada por los médicos y las parteras.

PEDRO CARRASCO.- ¿Qué quiere decir con «el mismo renglón»?, ¿en el mismo mes o...?

KIRCHHOFF.- En el mismo mes. Es decir, que se pueden coordinar los meses naua con los maya; y aquí si comenzamos con cualquier mes, pero que se correspondan, en el mismo renglón, encontramos entre los nauas una fiesta de las parteras y de los médicos, y en los maya, una fiesta de las parteras y de los médicos. No todo es tan bonito, ¿verdad?

[Véase Lista III]

Voy a repetir algo que les va a interesar. En la lista anterior (II) y también en ésta, en el primer renglón está la primera deidad: la deidad digamos, dominante, es Uitzilopochtli; la segunda, aunque aquí no se menciona, pero aparece en la descripción de las fiestas, es Ciuacóuatl. Según Durán, Ciuacóuatl era considerada como la hermana de Uitzilopochtli. Su templo se llamaba Tlillan, que en esta lista no se menciona, aunque hay un Tlillan Calmécac, y un sacerdote Tlillan.

En el palacio de los reyes de Tenochtitlan había una sala llamada Tlillan y otra llamada Tlillan Calmécac, y allá era la oficina de Ciuacóuatl; tenemos el Ciuacóuatl en la segunda línea, el rey representa al dios de los azteca Uitzilopochtli y el Ciuacóuatl a la diosa su hermana, llamada Ciuacóuatl.

Esto es una humilde réplica a su alarma [de Palerm] de que Kirchhoff abandona sus intereses por la organización social y política.

Les volveré a decir lo que ya les mencioné. Primero, aquí se entiende claramente por qué lo dividí [Lista III] en renglones de a seis; el segundo edificio es en donde hay el rito o el acto ritual, el *etzamaceualoyan*, el merecimiento del *etzalli*, esos bollos de maíz con frijoles. Torquemada, que usa el mismo material pero hace algunas aclaraciones, dice que se usaba en la fiesta Etzalqualiztli.

En el mismo renglón a la derecha, el número 5, el Poyauhtlan del que Sahagún dice que es en Etzalqualiztli. Por otra parte, el hecho es que es un ordenamiento, digamos, topográfico; es una descripción de una realidad; se ve en el número 3, primera línea; allá está *5 calli, macuilcalli* y *macuilquiáuitl*. Estos, como sabemos por un dibujo del *Códice Matritense*, son dos figuras paradas en la subida al Templo Mayor; entonces están aquí, no porque pertenezcan a este mes, sino porque pertenecen a los edificios que se usan en este mes.

Hay una cosa curiosa, que a la derecha tenemos en la primera línea un Tzompantli, después un Calmécac, después un Quauhxicalco, después un Apan, que es donde se bañan, las albercas donde se bañan; otro Calmécac, un Atlauhco, que es un Calmécac aunque no se llama así.

A la extrema izquierda, tenemos en la tercera línea un Calmécac, después en la quinta un Quauhxicalco, otra vez un Apan, después en la novena un Pochtlan, que es un Calmécac; en la

[83] XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología sobre *Religión*, celebrada en 1972. En ella Kirchhoff preparó el sumario «Dioses y fiestas de los nahuas centrales».

décima un Tzompantli, en la onceava otra vez un Calmécac. Yo digo que eso demuestra que el informante, aunque en todos los edificios que yo he cruzado así con una «equis», se equivocó; sin embargo tenía en su mente un orden básico que repite.

Ahora vean la tercera columna desde la izquierda, 5 *calli*, 5 *quiáuitl*; vayan abajo hasta el 57, 5 *malinalli*, 69, 5 *Tótec*, *macuiltótec*. Ahora en la misma, comenzando abajo, 75, un Tlacochcalco, 69, un Tlacochcalco, y arriba en la tercera línea, 21, un Tlacochcalco. Es decir, se nota que este informante, pues no me puedo imaginar que tuviera un dibujo enfrente de sí, si no, no hubiera hecho tantos errores, a menos que no sean errores. He hecho ya un juego que es un verdadero juego, he hecho todos estos números en una tarjeta más grande. En una mesa grande he jugado con ellos tratando de reconstruir el recinto sagrado de México. Obviamente no todos eran del mismo tamaño, unos eran alargados, otros más bien cuadrangulares, etc.

Aun suponiendo que formaban bloques, seis, seis, seis, seis. Primero: no sabemos en qué sentido enumeran. Segundo: no sabemos si por la forma irregular, el informante o el que leyó el mapa pictográfico que tuvo enfrente de sí, tuvo aquí un bloque. El siguiente es muy chico y esto sobresale; entonces cuenta tres edificios de aquí y va adelante a éste; es decir, aquí puede no haber ningún error, puede ser todo correcto, nada más que yo no lo entiendo. Pero la unidad básica es indudable.

Les voy a dar un caso interesantísimo. En el tercer renglón en la hoja de la derecha, 16, 17, 18, describe edificios que se usan en la fiesta Téotl Eco o Teteueco (tiene varios nombres). Lo curioso es que éste es el lugar donde él debería describir, según el orden, la fiesta Xócotl Uetzi, y efectivamente, Téotl Eco es una fiesta en donde hay un *xócotl* y en que la gente se echa en hogueras. Es decir, es un indudable error, pero un error comprensible. El pensó en algo tan semejante y lo mezcló.

Eso me hace pensar que no tuvo un mapa enfrente de sí, sino más bien todo fue de memoria.

Vamos adelante, en el renglón seis a la derecha, de repente hay tres que están absolutamente en su lugar, 34, 35, 36 y puse a la derecha 37 porque el renglón siguiente pertenece todavía a esto; lo que a veces pasa es que se va un número más en el renglón, es decir, hay que correr todo un número adelante o atrás. De repente llegamos, en el renglón siguiente, a dos edificios de los cuales se dice que se usaban en Panquetzaliztli el 39 y el 41.

Ahora el caso final es el de Tóxcatl. En la otra lista vimos que el factor coordinador no es Tóxcatl, sino el dios Tezcatlipoca, a veces como Omácatl, a veces como *Ce miquiztli*. Aquí al contrario, es el mes Tóxcatl al final. 70 es todavía Tezcatlipoca como *Ce miquiztli*, y este edificio se utiliza en el día *miquiztli*, y Tonáuatl de paso, es, según Chimalpahin, uno de los *calpullis* originales de los mexica que existían en Aztlan, pero después desaparecieron. No explica cómo desaparecieron.

Después siguen dos edificios en que pasa algo referente a Uitzilopochtli, pero que sabemos que se hacía en el mes dedicado a Tezcatlipoca, en Tóxcatl.

Yo diría que a la línea doce pertenecen 70, 71, 72 y 73, que como en el caso anterior, se ha pasado al siguiente renglón, y lo que queda abajo son, por ejemplo Yyauhqueme, que tuvimos aquí entre los sacerdotes, en la misma posición 13.

El caso más asombroso es el de Ochpaniztli. Se acuerdan que encontramos en las primeras tres listas [de la Lista II], relativamente mucho que se refiere a Ochpaniztli y está en el renglón correcto; pero aquí marqué yo con estas rayas muy cerradas el mes *ochpaniztli* que está arriba y los edificios que se mencionan. Tres de ellos están en el mes *Tlacaxipeualiztli*; es una idea que ya encontramos varias veces, uno está abajo y el otro está a la izquierda, dos arriba; eso se ve casi como un mapa. Es decir, los que tienen esas rayas horizontales cerradas. Eso fue nada más para llamar la atención a la curiosa situación.

En la primera mitad, donde está el mes *ochpaniztli*, no hay un solo edificio utilizado en Ochpaniztli; todos están en la segunda mitad, dominada, como se ve por Tlacaxipeuliztli y tres de los seis que deben de ser, están en el renglón de Tlacaxipeualiztli. Esa cosa que discutí hoy desde varios puntos de vista, que Tlacaxipeualiztli y Ochpaniztli son como 1a y 1b, son dos fiestas gemelas o algo así.

Es decir, trato en este material, de no ver solamente lo estructural, que me interesa muchísimo, sino también creo que la colocación en estas listas nos enseña algo adicional a la información explícita que encontramos en las fuentes. Es decir, el hecho de que aquí tres edificios (bueno uno se usa en 7 *cóatl*, pero como la diosa Chicomecóuatl se sacrifica en Ochpaniztli, la incluí aquí), demuestra claramente lo que ya vimos en las primeras tres listas [de la Lista II]: la asombrosa proximidad de estas dos fiestas; son dos fiestas rosa y roja o algo así, ¿verdad? Pero yo creo que he llegado al final...

Sexta sesión
Jueves 22 de julio de 1971
[Véase lista III, p. 249]

KIRCHHOFF.- ...Yo pretendo haber descubierto en lo que aparentemente nada más son listas, enumeraciones de deidades, sacerdotes y templos, un orden que no sólo ayuda al que, digamos, quiera orientarse en esta masa de dioses y días, sacerdotes y templos, sino lo que me parece fundamental es que demuestra una manera de organizar estos fenómenos religiosos de acuerdo con un plan; es decir, un plan preconcebido. No importa para nada si ese plan fue preconcebido en Asia o aquí; de cualquier manera es un plan que en gran parte es todavía claramente visible, aunque, como pasa con todos los planes excesivamente bien pensados, no marchan totalmente bien. En algunas partes se descomponen.

A esto se debe que forzosamente tuve que hablar en algunas de las sesiones, de detalles que en el fondo, una vez que los entiendo, ya no me interesan, pero que tenía que explicar a ustedes; y de otros donde yo confesé que todavía no los entiendo. Pero siempre subrayando «todavía», porque, si miro para atrás, los años que llevo trabajando el material que terminamos el martes, lo que en un año me parecía totalmente imposible entender, ni siquiera intentaba entenderlo; no pensaba que eso entraba en este material. Un día lo vi, y como se los expliqué, por este pasatiempo favorito mío de copiar cosas a mano y no en máquina (así no pierdo nada), entonces de repente veo que aquí hay orden, se repite. ¿Se acuerdan? En séptimo lugar la diosa Chicomecóuatl, en vigésimo lugar la diosa Xilonen, y así se ve claramente que hay un ordenamiento en esto.

Además se nos plantearon dos problemas de otra índole en cuanto a las construcciones: por una parte puede ser que este agrupamiento en seis, más seis, más seis, sea simplemente una técnica para ordenarlos mentalmente y por otra parte, puede ser una guía, como una guía de los templos y capillas de Roma; es decir, donde se dice: esto está junto con esto pero separado de esto, etc.

En este segundo material se nos planteó el otro problema: el de que, de una manera (que sólo en parte logré explicar), ciertos edificios, de los cuales se dice que sirven para ciertos dioses y por consiguiente para ciertos sacerdotes, se encuentran en todas las listas en un lugar, que si mi entendimiento total del arreglo es correcto, resultan incomprensibles. Se acuerdan cómo encontramos en un renglón en la lista de los dioses, al dios de los mercaderes y después al Pochtlan, lo que Sahagún traduce como el monasterio de los sacerdotes, y otra vez el templo de Iyacateuctli, el dios de los mercaderes, en un renglón que no corresponde al plan general: que éste va de mes en mes, de mes en mes.

En el otro caso, el del dios del fuego, en un mes que conocemos por otras descripciones, en primer lugar las de Sahagún y Durán y muchas otras, como una fiesta dedicada a los *tlaloque*, a los dioses del agua y de la lluvia, que allá encontramos al dios del fuego. Yo creo que les pude mostrar suficiente material para demostrar que este dios es aquí en México, y si digo exacta-

mente como en la India, no me refiero al problema de posibles contactos, es simplemente para mostrar la riqueza de datos que encontré, que hay una íntima interrelación entre fuego y agua. En la India, el fuego vive dentro del agua, sea en ríos o manantiales o lagos; y en México vive entre las nubes y en una pirámide con almenas que significan nubes y él tiene un Mictlan, que se llama el Mictlan de la neblina; de manera que esto sí se pudo explicar.

Entonces nos quedó libre el lugar de la fiesta *Izcalli*, donde según otras descripciones, se celebra al dios del fuego y yo les leí aquí partes de la descripción de Motolinía, que reproduce casi textualmente a Torquemada; que ya en Tula y después en Cuauhtitlan donde se habían refugiado los tolteca-colua de Coluacan (aquí en el cerro de la Estrella), luego de la conquista de este lugar por los mexica. Tenemos así una clara línea histórica desde Tula hasta este Cuauhtitlan, ya no de los chichimeca, sino el Cuauhtitlan de los tolteca-colua, donde precisamente el mes *izcalli* tiene un contenido totalmente sorprendente si uno piensa en las otras descripciones, porque es la mitad como Ochpaniztli y la mitad como Tlacaxipeualiztli. En toda mi presentación, en todas las discusiones expuse ya el problema de hasta qué punto podemos descubrir a través de este material, tan obviamente estructurado, cambios, no sólo del orden, sino verdaderos cambios; porque ahora voy a lo que llamé el segundo problema de la lista de los 78 edificios.

Allá por ejemplo en el texto náuatl, tanto como en la transcripción o media traducción castellana de Sahagún, se dice claramente que el templo de Iyacateuctli se usaba en el mes *tititl*, y no está en ese lugar; que el dios del fuego se celebraba en *izcalli* y no está en ese lugar; ello me llevó a sugerir que aquí podía haber, digamos, dos capas de conocimientos, o que el padre Sahagún recibió su información de unos, y luego otros lo corrigieron según un ordenamiento más reciente, o bien que se trata del contraste entre Tepepulco y México.

Pero yo no creo que los sacerdotes de Tepepulco fueran capaces de enumerar 78 construcciones sagradas en Tenochtitlan; pero no excluyo la posibilidad, de manera que ese material también puede que haya sido corregido después por alguien de aquí que dijo: no, Xiuteuctli no se celebra en *tozoztli*, sino en *izcalli*. De manera que como les dije al principio, cuando cité lo que Pedro Carrasco me dijo una vez, «usted es un estructuralista», yo inmediatamente contesté: está bien, si se trata de estudiar estructuras, en este caso estructuras conscientes, estructuras planeadas como un medio para reconstruir la historia.

Ahora vamos a un material totalmente diferente. El que hasta aquí estudiamos era de determinado pueblo, quizá de dos, Tepepulco y México, y me imagino que algo semejante había en todas partes de Mesoamérica. Lo poco que estudié del material de Landa cabe perfectamente dentro de esta estructuración; no hay la misma riqueza de material, pero lo fragmentario que sabemos, sin excepción, cabe dentro de este esquema.

De manera que yo tengo la idea de que por una parte se trata de un esquema tan mesoamericano, pero por otra que no es algo que muy conscientemente una a un pueblo con el otro, sino que cada uno lo hace por sí de su propia manera. Puede ser que hayan sabido que en otros pueblos también lo hacen más o menos así.

El material al cual vamos ahora, repito, es totalmente diferente. Les voy a contar, porque es la manera más fácil de empezar, exactamente cómo primero encontré interés en estas listas

de dioses, ritos, sacerdotes, templos, etc.; me faltan los cielos, ya lo mencionamos. Les voy a explicar cómo llegué a esto.

En los primeros años de mi llegada a México, cuando estaba todavía con el problema de cómo vive aquí un extranjero que no puede regresar a su país, que México es la estación final, que aquí tiene que quedarse. Me di cuenta, primero, que tienes que ser mexicanista; aquí algo como lo que yo publiqué en mi tesis sobre los indios del Amazonas no tiene ningún interés.[34] Segundo, me di cuenta que yo tenía que buscarme un lugarcito que los colegas mexicanos hubieran dejado vacío. En los primeros años, realmente cuando fundamos lo que posteriormente fue la Escuela de Antropología, como Departamento de Antropología,[35] tuve la oportunidad de observar, de leer, porque antes no era mexicanista, lo que hacían y vi claramente que había dos grandes campos, atractivos entre tres: uno era excavar y el otro visitar indios actuales. Todo mundo tenía en su biblioteca a Sahagún y Durán, etc., y me acuerdo cómo me asombré cuando el doctor Caso me dijo: «¡ya me leí todo el Sahagún!», lo que yo hasta le fecha no he hecho, porque yo leo aquí una parte, allá un pedazo, allá otro.

Es decir, me di cuenta que allá había un gran campo abierto, y creo que yo, mucho más que alguien que nace en el país o puede regresar al suyo, y estar nada más aquí por unos años, tenía que plantear toda mi actividad científica en relación con pesos y centavos; decidí que mi especialización iba a ser el estudio de la etnografía según las fuentes. Comencé con las fuentes impresas y poquito a poco progresé a los códices.

Amontonando datos sobre uno y otro fenómeno, siempre con el interés que tenía y aunque el doctor Palerm ya no me lo cree, sigue siendo mi interés principal la estructura económica, social y política. Un día me di cuenta de que además del material que se describe así, sin referencia a tiempo, había fuentes en las cuales ciertos fenómenos; por ejemplo, algunos de los ritos que se mencionan como habiendo aparecido por primera vez entre los naua en Tula, llevan fecha. Comencé a trabajar muy ingenuamente con este material y al poco tiempo me di cuenta que, según una fuente, los mexica habían salido de Aztlan en 1 *ácatl*, según otras en 1 *técpatl*, y así una serie de grandes diferencias. Por fin amontoné un gran material que presenté una vez, sin causar ninguna impresión entre los presentes, una lista de algo como 300 acontecimientos para los cuales hay diferentes fechas; en algunos casos, hasta nueve fechas diferentes. Pensé: aquí hay algo, hay un gran reto, esto tienes que entenderlo; si no sabes qué hacer con ese material, regresas al material que no tiene fecha, o si quieres utilizar este material, tienes que entender qué pasó aquí.

Precisamente en aquellos años, lo que el arqueólogo americano Spinden,[36] muy criticado por algunas cosas, pero sin razón olvidado por algunas importantes aportaciones que hizo, y al fin y al cabo, lo que Alfonso Caso escribió en los códices mixtecos históricos,[37] lo inició Spinden

[34] Tesis de doctorado; véase la nota 41.

[35] Se fundó en 1937.

[36] Herbert Joseph Spinden. Véase una bibliografía de su obra en el *Boletín bibliográfico de antropología americana*, México, Instituto Panamericano de Geógrafía e Historia, vol. VI, 1942, pp. 209-215. Autor, entre otras obras, del libro *Ancient Civilisations of Mexico and Central America*, Nueva York, American Museum of Natural History, 1928.

[37] Se refiere quizá al trabajo «Valor histórico de los códices mixtecos», *Cuadernos americanos*, vol. XIX, 1950, núm. 2, pp. 130-147.

y muchas cosas él las inició; y fue también el primero que llamó la atención acerca de un repetido paralelismo entre fechas de los mixtecos y los mexica. En los primeros años de mi estancia en México, Wigberto Jiménez Moreno publicó como uno de los apéndices a la edición del *Códice de Yanhuitlan*,[88] un estudio comparado de la cronología mixteca y mexica. Un estudio que me parece hoy todavía de un enorme mérito, pero que ya queda muy atrás en relación con lo que hoy sabemos.

En aquel tiempo, él primero tuvo la idea de que había dos cuentas de años, es decir, el año de la llegada de los españoles a México entre los mexica se llamaba 1 *ácatl*, 1 caña, y entre los mixtecos, 13 *ácatl*, que es, digamos, un grupo de trece hacia atrás.

Poco después, Caso encontró, estudiando datos sobre los matlatzinca, que ellos tenían otra cuenta de años y entonces casi cada año se descubría otra más.[89] Curiosamente, como pasa con muchos estudios importantes, pasan por una fase de gran entusiasmo inicial y después se abandonan, y me temo que éste es uno de los temas que se han abandonado; no se han hecho más desde aquel tiempo. Creo que soy la única excepción, el único que, a través de ya más de 28 años ahora, no cada día, pero cada mes por lo menos unos tres o cuatro días vuelvo a esto, a ver qué puedes hacer, me digo. Pues lo primero que hice es, y eso casi independiente de los estudios de Jiménez Moreno sobre la diferencia entre calendario mixteco y mexica, y el estudio posterior de Caso sobre la diferencia del calendario matlatzinca y mexica; me fascinó el material sobre la migración mexica y me encontré, casi al principio, con una situación que me desconcertaba enormemente, que, por una parte (se ve claramente si uno reconoce lo que dije al final de la última sesión): que usando todos estos grupos étnicos o subdivisiones de grupos étnicos, el mismo calendario en cuanto a su estructura interna, había llegado en determinado momento a un punto diferente de su cronología. Yo les dije: es como si en México hoy estuviéramos en 71, en Chicago en 70, en Nueva York en 69, en Londres en 68, en cambio en Tokio ya en 72, en Pekín en 73, etc. Ustedes ven inmediatamente un serio problema, una enorme dificultad para hacer estudios.

Supongamos que esto pasara entre nosotros, y algo un poco semejante ha pasado en el cambio del calendario juliano al gregoriano, que no se dice de acuerdo a cuál cuenta se ha puesto tal o cual fecha; una fecha 7 casa en Culuacan o en Texcoco o en la Mixteca se ve exactamente igual; no hay ninguna deferencia.

Al principio pensaba yo que las diferentes relaciones acerca de la migración mexica probablemente serían en parte o en gran parte, relaciones acerca de ellos, pero relaciones hechas por otros pueblos. Pero después, con el tiempo, me di cuenta de que eso era muy improbable; ¿por qué van a tener tanto interés en la historia antigua mexica y tan poco en la propia?

Llegué más bien a la conclusión de que eso, probablemente, eran subdivisiones de los mexica que tenían diferentes cuentas, sobre todo cuando, y de eso me acuerdo hasta hoy en día, por primera vez leí en Torquemada que había, entre otras maneras de subdividirlos, una de los mexica ya en Aztlan, en cuatro partes, una de las cuales se llamaba chalmeca, y los chalmeca,

[88] *Códice de Yanhuitlan*, ed. facs., est. prel. Wigberto Jiménez Moreno y Salvador Mateos Higuera, México, 1940.

[89] Es posible que se refiera al siguiente trabajo de Alfonso Caso: «El calendario matlatzinca», *Revista mexicana de estudios antropológicos*, México, t. VIII, 1946, núm. 1, 2 y 3, pp. 95-110.

como sabemos por otras fuentes, son un grupo olmeca. Entonces por primera vez vi que el día que yo entendiera esto, problablemente por un camino muy largo e indirecto, haría una aportación al estudio de la estructuración social y política del México antiguo, que en parte está basada en diferencias étnicas.

Hablando concretamente, me encontré con la dificultad de que en estudios recientes, que me parecían totalmente mal enfocados metodológicamente, se decía: en el año 1 *técpatl*, 1 navaja, según este autor pasó esto, según este otro autor pasó esto, etc. Absurda manera de arreglar el material; hay que comenzar con los acontecimientos: en la salida de Aztlan (para quedarme con el ejemplo que deveras estudié), al principio de la migración mexica, algunos salieron en 1 *ácatl*, 1 caña; otros en 1 *técpatl*, 1 navaja, y otros en 1 *tochtli*, 1 conejo. No encontré ningún 1 *calli* ni otros.

Entonces puse (ese fue el tiempo en que comencé a hacer listas) en renglones paralelos, de arriba hacia abajo, lo que es muy fácil de hacer una vez que uno sabe en qué orden se siguen, hasta el número 52, diferentes combinaciones entre 13 numerales y 4 signos: conejo, caña, navaja y casa. Eso es una cosa sencillísima de hacer. Empecé una lista que comenzaba con 1 *ácatl*, 1 caña, y otra con 1 *técpatl*, 1 navaja y dejé en blanco los lugares donde no había ninguna noticia, y puse la llegada a cierto lugar y la salida del mismo lugar en las columnas correspondientes; por eso desde el primer día trabajé de manera diferente a la de Jiménez Moreno.

Jiménez Moreno tiene una tremenda ventaja sobre mí, que tiene como resultado el no tener que hacerlo todo: tiene una fenomenal memoria para cifras. Él puede fácilmente decir esto en la cuenta de Texcoco es tal año, eso en la cuenta de Cuauhtitlan es tal año. Yo no. Yo tengo que llenar mi cuarto, todas las paredes, con enormes tablas, de arriba hasta abajo. Muy pronto vi que habiendo salido en diferentes fechas, llegaron a ciertos lugares naturalmente también en diferentes fechas, pero con el mismo intervalo desde su primera salida, en un caso como en el otro.

Si todos fueran así, yo creo que hubiera terminado este estudio en un año, pero la gran sorpresa, algo muy cerca del susto, fue que en medio había fechas en que las dos fuentes estaban de acuerdo; esto no podía ser. Es decir, si yo tengo una cuenta que comienza con 1900 y llega a 1910, y la otra comienza con 1890 y llega al mismo 1900 está perfecto, hay un perfecto paralelismo; pero si hay en medio de estos dos lugares, en ambas fechas, un lugar al cual llegan en 1905, no es posible.

Habiendo visto esto, entonces marqué, con técnicas al principio muy primitivas, con diferentes colores, paralelismos. Estaba ya convencido de que todas llevaban diferentes cuentas. Me adelanté en mucho a mis verdaderos resultados que tardaron como 25 años, pero ya me di cuenta que obviamente cada grupo que tenía su propio nombre, incluyendo en muchos casos barrios de un pueblo, llevaban una diferente cuenta de años.

Marqué primero con una mera admiración, después con un color especial o un anillo alrededor, aquellas fechas que no encajaron dentro de este paralelismo, porque esto significaba claramente que en esas dos fuentes, se usaban más de dos cuentas: tres o más.

Avanzando con este estudio y siguiendo a los mexicanos hasta Chapultepec, comenzaron los horrores. Cada fuente contaba algo diferente en cuanto a la fecha de llegada y no era siempre la misma distancia de salida de Aztlan, el número de años hasta que fueron atacados; los años posteriores que se quedaron, según algunos ni un año, otros 25 o 26 años y así en adelante.

Un día, ustedes perdonarán que lo cuente en esta forma personal, pero me es mucho más fácil que tratar de sistematizarlo. Un día, estando en Nueva York, me invitaron a una conferencia en la Academia de Ciencias, y yo relativamente joven y no relativamente tonto, acepté hablar sobre un aspecto en el que muchos colegas americanos sabían que estaba trabajando; habían visto paredes enteras cubiertas de columnas paralelas y me dijeron: «por qué no escoges alguna fecha interesante» y digo, pues la de la fundación de Tenochtitlan y Tlatelolco. Y ese fue el gran error de mi vida, en dos sentidos. No me di cuenta que al aceptar una invitación a esa Academia, implicaba forzosamente que tenía que seguir una publicación,[90] pero lo más grave fue, y eso hizo más grave la primera consecuencia, que en aquel tiempo no había entendido lo que para mí hoy es la base de todo. Tú tienes que comenzar con fechas que formen pares, que estén conectadas, digamos, la elección de un rey y la muerte de éste y si puedes, hasta el día del nacimiento del rey y su ascensión al trono. Esto forzosamente forma un conjunto, mientras que la fundación de México no la sé conectar con nada, porque ninguna de las dos fuentes está de acuerdo en cuanto a la distancia atrás hasta su cautiverio en Culuacan, y más atrás su estancia en Chapultepec, o adelante hasta la elección de Acamapichtli, su primer rey.

Hice entonces mi primer ensayo en público y por escrito, con el material menos idóneo para este tipo de estudio y hasta hoy estoy arrepentido y decidí: ya no publicas nada hasta que entiendas el conjunto. Esto obviamente es un conjunto que hay que entender como tal, sobre todo, repito, tienes que buscar este tipo de fecha. Ustedes, seguramente todos, han oído hablar alguna vez o leído que en la cronología antigua mexicana hay un serio problema: cada 52 años se repite la misma combinación de numeral y signo. Esto de hecho no es un problema serio, porque el reino de un señor, aun cuando viva muchos años, tiene cierto límite natural y comenzando con esto como el marco central, el esqueleto de los estudios, uno sabía fácilmente cuál de los sucesivos años del mismo nombre estaban involucrados en este caso.

Esto no es para nada el problema, sólo se plantea cuando uno, repito, comete la tontería que yo cometí al principio, hablar en público y hasta escribir sobre una fecha que no se puede conectar con nada.

Si yo en cambio hubiera trabajado sobre, digamos, los primeros cinco o seis o la totalidad de los reyes de Tenochtitlan, me hubiera ahorrado mucho dolor de cabeza y mucha, pues digamos, pena. Yo me sentía como alguien que hizo algo que ahora ya entiende. Es totalmente indebido.

Volvamos un momento al tiempo de la llegada de los españoles. Para ellos propiamente el centro de todo y efectivamente en aquel tiempo y probablemente desde hacía mucho, el centro de todo era el Valle de México. Aquí ellos encontraron una fecha que correspondía a su año 1519, 1 caña, 1 *ácatl*, con la cual estaba conectada por los indios una creencia; que éste era el año en que el dios Quetzalcóuatl iba a volver y por eso esa sorprendente confusión inicial entre Cortés y Quetzalcóuatl, con muy graves consecuencias. Pero para la ciencia, la consecuencia de esto fue muy diferente, aun cuando en las fuentes sean escritas por indios, pero siempre indios ya reeducados a la europea, o por frailes que habían estudiado mucho la historia indígena, vemos que todos tienen de alguna manera, la idea de que la verdadera fecha del año 1519, aunque en este

[90] Se refiere casi con seguridad al artículo cuyo título es «The Mexican Calendar and the Founding of Tenochtitlan-Tlatelolco», que se publicó en 1950 en *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 2a. ser., vol. 12, núm. 4, pp. 126-132.

pueblo se llamó de otra manera, es 1 caña, 1 *ácatl*. Es decir, se estableció la idea de que eso es lo ortodoxo, así debe ser y lo demás es una desfiguración que quién sabe a qué se deba.

En aquel tiempo, que yo sepa, nadie se dio cuenta de la diferencia entre el calendario, que ahora resulta sólo uno de los calendarios del Valle de México, y sólo uno de los mexica, y el calendario de los mixtecos; allá no sé si hay varios o no, porque no encuentro datos que pueda manejar de la misma manera. Yo creo que en un principio los españoles no se dieron cuenta de esto; simplemente quedaron asombrados de dos cosas. Esta gente tiene un calendario, en la cuenta de días, etc., detalles muy finos y en cuanto a la cuenta de años tienen algo excelente que un año sigue a otro exactamente como entre nosotros, 10, 11, 12, 13; entonces qué confusión puede haber y sin embargo esta gente no está de acuerdo entre sí.

Pues esto estaba ya en algunos de los antiguos escritos, pero sólo cuando recientemente en el siglo pasado volvió a hacerse popular el estudio del México antiguo y popular hasta cierto punto, diría yo. Todos comenzaron con este punto de partida fijo, que yo digo es totalmente falso, de que la verdadera fecha del año 1519 era 1 *ácatl*.

Yo creo que nunca hubo en el México antiguo una verdadera fecha como hubo muchas fechas para un mismo asunto y cuando más importante es el asunto, tantas más fechas tenemos; hay que acercarse a este problema de manera muy diferente.

En aquellos años me formé algunas, digamos, reglas mínimas de cómo manejar este material, y una de éstas fue: a menos de que tú puedas demostrar cómo surgió cierto error, tú debes tomar todas las fechas que encuentres como verídicas. Esto no incluye cuando una fuente dice: entre tal acontecimiento y tal acontecimiento había catorce años; no, es una cosa muy curiosa, ya la mencionamos en la discusión del material del doctor Palerm; parece que esta gente, indígena y españoles en aquel tiempo sabían hacer las más sencillas;[91] algo increíble, yo tengo una enorme lista en casa donde todos se equivocaron. Y de paso, eso no es un punto importante, pero sí interesante, hice un pequeño descubrimiento de esos que uno hace cuando acumula material sobre mucho. Algunas fuentes las conocemos solamente en náuatl, y entonces diez por ejemplo, está escrito *matlactli*; pero si uno se fija en las sumas erróneas, esas son explicables sólo si los autores hicieron primero un borrador en el cual para hacerlo más rápidamente, usaron cifras arábigas que en aquel tiempo ya todo el mundo conocía en México, incluyendo a Tezozómoc, Chimalpahin, etc. Allá se ve claramente que 6 y 0 continuamente se alternan, han leído mal uno u otro. Eso no es de lo que voy a hablar aquí porque son, digamos, las minucias del procedimiento del estudio.

Además de este dogma, que la fecha 1 *ácatl* era la verdadera para el año 1519, había otro dogma, y esto me temo persiste aún entre aquellos colegas, tanto en México como en otros países, que desde hace mucho ya han aceptado que hay una serie de cuentas de años paralelos, que la fecha del fuego nuevo fue 2 *ácatl*, 2 caña, pues si tenían diferentes cuentas y todas tenían la fecha 2 *ácatl*, entonces esta celebración se hizo en diferentes grupos, en momentos totalmente diferentes. Yo creo, claro que es por otro camino; que el verdaderamente [...] [fuego nuevo],

[91] Se refiere al ciclo de conferencias dictadas por Ángel Palerm en el mismo seminario, titulado: «Bases materiales de la civilización prehispánica».

no lo puedo comprobar, me parece que desde fecha muy temprana fue una de las fiestas política o religiosamente unificadoras. Entonces forzosamente en diferentes cuentas de año, esta fiesta tuvo que llevar diferentes fechas. Yo mencioné en otra ocasión de paso, que en la *Crónica Mexicáyotl* de Alvarado Tezózomoc, encontramos escrito en náuatl en medio de un texto escrito en español, que durante su migración, antes de llegar a Tula, entre Aztlan y Tula, la fiesta con que se comenzaba un ciclo de 52 años, se celebraba entre ellos en un año 9 *ácatl* y sólo en la *Crónica Mexicáyotl*, de la cual sabemos que estuvo en manos de Chimalpahin, y él hace continuamente correcciones y adiciones muchas veces, por ejemplo dice: yo Chimalpahin digo que eso no es así, porque yo... etc. En ese caso simplemente pone 2 *ácatl*. Hasta la fecha yo he encontrado solamente tres años que se mencionan como la fecha de principio del nuevo ciclo de 52 años, 1 *tochtli*, 2 *ácatl* y 9 *ácatl*. En cambio tengo, en este momento (no he hecho un recuento recientemente) algo como entre 30 ó 35 diferentes cuentas, de las cuales, solamente de una parte puedo decir de qué pueblo o de qué gente son; de otros casos no lo sé, pero son claramente diferentes cuentas.

Aquí se nota cómo prosiguieron [con esa tendencia] los que nos escribieron o dibujaron, como por ejemplo, en la Tira de la Peregrinación que, como Barlow dice, es una de las peores fuentes que hay en México, de las menos fidedignas, totalmente confusa; es un *mixtum compositum* de muchas cosas. En todas estas fuentes, escritas o pintadas, pero todas ellas hechas cuando ya se sabía en México que había un dios y un rey en España y claro que un calendario, entonces, obviamente no solamente 1519 se llamaba 1 *ácatl*, sino la fecha del principio del nuevo siglo se llamaba 2 *ácatl*.

Yo creo que todos cuando leemos esto nos preguntamos: ¿por qué 2 *ácatl*? No sería más lógico que el primer día de un ciclo que comienza con 1, es el caso de 1 *tochtli*, o quizá el final de un ciclo de 52. ¿Por qué 2? Pues lo único que puedo contestar es que eso fue en un grupo, histórica y culturalmente muy importante, los colua; puedo demostrar que la fecha 2 *ácatl* no era general, sino de los colua y uno de los varios grupos de los colua, tenía esta cuenta.

Ustedes ven ya el montonal de problemas, yo diría, que no tienen solución, que lo llevan a uno a la desesperación. No me explico, primero, que dos cuentas difieran en ciertas fechas de manera regular y van paralelas, es decir, como dije: una comienza en 19, otra comienza en 10 y la otra llega a 20 perfecto, y en medio, de repente, hay fechas que obviamente no pueden pertenecer a las dos, sino solamente a una de ellas o quizá a una tercera.

La segunda dificultad (la segunda y tercera son las más serias) es esta creencia, la que me supongo difundieron primero los conquistadores españoles, pero que aceptaron luego los indios mismos, que de todas las diferentes fechas, la mera mera buena para la llegada de los españoles era 7 *ácatl*, y otra: que por supuesto la fiesta del nuevo grupo de 52 años tenía que llamarse 2 *ácatl*. Pues digamos que armado con este cuerpo de dudas específicas, críticas específicas del material y por otra parte con una fe que algunos de mis colegas de aquellos años consideraban casi como infantil, yo decía: «las fechas de los indígenas son siempre correctas». Y hasta la fecha yo no encuentro ni una sola que rechace (aunque otros las rechazan), lo que para mi opinión se conecta con algo que tanto Jacques Soustelle como el mayista inglés Eric

Thompson siempre subrayan. Que, para los indios (no necesariamente de todas partes de Mesoamérica, no sabemos), para los pueblos dominantes, las fechas eran algo sagrado, algo que en cierto sentido entendemos cuando bautizamos una calle, 16 de Septiembre, otra 5 de Mayo. Es decir, una fecha es el acontecimiento, y esto aun con una reforma del calendario, no cambia. ¿Cómo se llama el Guy Fawkes, el que trató de dinamitar el Parlamento en Londres?[92] Pues eso se celebra no en el día que pasó, sino en el día que llevaba antes del cambio del calendario juliano al gregoriano.

Yo me supongo que si mañana aquí en México imponen una ley que este año se llame, digamos 2000, yo todavía inocentemente voy a hablar de la primera guerra mundial de 1914 a 18.

Si ustedes meditan un poco sobre de esto, yo creo que es una tendencia general el que ciertos acontecimientos, en este caso nada sagrados, pero muy duro y muy importante para la historia mundial, uno los recuerda con su fecha siempre, forzosamente; yo no puedo pensar en la primera guerra sin el año, el mes y hasta el día en que comenzó. Eso me viene inmediatamente junto, y repito, en el caso de una reforma de la cual continuamente hablan, que van a hacer un nuevo calendario, entonces todo cambiaría, yo por lo menos, inocentemente usaría las mismas fechas, aunque ya estarían totalmente fuera de contexto.

Ahora voy a un problema concreto que voy a explicar con esta tabla. Muy pronto me di cuenta que uno de mis mayores problemas iba a [ser] saber a cuál cuenta pertenece 1 *ácatl*, igual a 1519, porque hay fuentes que para la coronación del último rey, el segundo Moctezuma, dan fechas un poco o totalmente diferentes, pero en todas, los españoles llegan en 1 *ácatl*.

Creo que siempre me estoy confesando en cuanto a mis errores del pasado y eso es como pedir perdón para futuros errores. Yo he aprendido una regla que me parece que en sí es buena: cuando tú tienes un cúmulo de problemas difíciles de estudiar, no seas tonto, no comiences con el más difícil; primero aclara lo más fácil y eso lo dejas para el final.

Así tenía, hace quince años, varias relaciones de la migración mexica, varias relaciones de los reyes de Tenochtitlan y Tlatelolco paralelas, con todo detalle, pero estaban como un iceberg, flotando, yo no podía conectarlas con nada. Claro que alguien me puede decir: pues qué importa si tres o cuatro años más o menos estuvo Moctezuma en el trono cuando llegaron los españoles. Pues sí, en cuanto a la comprensión histórica de la relación entre su reinado y la llegada de los españoles quizá no, pero desde hace muchos años yo había entendido que aquí está involucrado algo mucho más importante, que es poder fijar por fin correctamente la cronología indígena tan atrás como va; y por desgracia va mucho menos atrás de lo que habíamos pensado. Lo más importante es entender el sistema como tal, porque es un curioso sistema que muestra una obvia regularidad en cuanto a las diferencias.

Algo que Eric Thompson, Alfonso Caso y Jiménez Moreno, mis tres más honorables y tercos contrincantes, negaron y negaron: que no puede haber diferentes *tonalpohualli*. En esa reunión que hubo hace muchos años, una reunión especial sobre antropología y calendarios, yo

[92] Guy Fawkes (1570-1600) fue la figura clave en un complot conocido como el «complot de la pólvora». Su objetivo era dinamitar el edificio del Parlamento mientras el rey Jaime I y sus primeros ministros se encontraban en su interior, en represalia por la opresión creciente de los católicos romanos en Inglaterra (*Enciclopedia Británica*).

presenté ese material enorme que les mencioné y no hubo ni siquiera discusión sobre él; todos lo metieron en su carpeta, lo llevaron a su casa y ni una palabra sobre esto.[93]

De entre 500 o 600 casos individuales (los acontecimientos son menos, pero las fechas), como las tres cuartas partes son diferencias de un año, de dos o de tres. Y tanto Jiménez Moreno como Alfonso Caso, Eric Thompson no se metió en eso, habían afirmado siempre y afirmaron nuevamente en esta reunión, que todas las cuentas de años diferentes se deben a un solo fenómeno: si uno comienza un año en determinado mes, pienso que tienen razón, forzosamente el nombre del año es tal o cual, y en otro mes diferente, la diferencia siempre es 20 y el resultado en la cuenta de años, es que lo que aquí se llama 1 *ácatl*, en otro pueblo se llama 2 *ácatl*, en otro 3 *ácatl*. Pero no se puede llamar el que aquí se llama 1 *ácatl*, 2 *técpatl*. Yo les mostré una larga serie de paralelas, de listas de elecciones de reyes de Tenochtitlan que precisamente difieren en un año, pero yo creo que para todos los que tenemos ciertos años de pelearnos en el mundo científico, hay ahí una curiosa reacción, que es la del silencio y por mucho que uno pida que se discuta, no se discute.

Yo pienso que Caso y Jiménez Moreno cometieron aquí un verdadero pecado de ciencia: pegar a un objeto desde el principio una etiqueta que dice que la única explicación posible a este fenómeno es ésta. Esto los llevaba a la conclusión de negar lo que todas las fuentes muestran: diferencias de un año, dos o tres. Ellos reconocían solamente de cuatro años, ocho o doce; de múltiplos de cuatro. Ellos se encontraron en la imposibilidad de discutir conmigo este material y hasta la fecha no he encontrado a nadie, fuera de los pobres estudiantes que tienen que hacerme caso porque los voy a examinar, pero fuera de ellos nadie que me haga caso.

Quiero volver ahora a lo que les dije acerca de que yo había seguido una regla que en general me parece buena: nunca comenzar una masa de problemas obviamente interconectados, con el problema más difícil, sino dejar eso al final.

Yo tenía ya una enorme masa de pedazos, digamos 80 años paralelizados en tres o cuatro calendarios y ninguno lo podía yo conectar con 1519. No me interesa tanto correlacionar calendarios indígenas con el cristiano, sólo que eso es un camino para correlacionar todos ellos entre sí, eso me interesa; a mí no me importa mucho, como dije hace un momento, cuántos años exactamente estuvo Moctezuma II en el trono cuando llegó Cortés; tres años más, cinco menos, pues si fueran cincuenta, eso sí sería importante. Para mí se trata aquí del problema de entender y demostrar el principio. Hay dos datos, uno contenido en los *Anales de Quauhtitlan* y el otro, en la *Leyenda de los soles*, que me dieron por fin la clave y al mismo tiempo una tremenda sensación de ¡qué idiota eres por haber dejado eso tanto tiempo!

Los *Anales de Quauhtitlan* llevan una cuenta corrida indígena, aun cuando para un año no haya nada aquí, siempre se menciona el año; la cuenta es completa desde la primera página hasta la llegada de los españoles.

El traductor y editor de la edición alemana, Lehmann, hizo una cosa muy útil: agregó entre paréntesis las fechas cristianas, suponiendo que todas esas fechas pertenecen a un solo

[93] Se refiere a la VI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, celebrada en el Castillo de Chapultepec en 1954.

calendario. De hecho se ve claramente que es una recopilación. Eso no es una fuente primaria; es una fuente secundaria, es un conjunto de fuentes, y el probable recopilador fue un fraile franciscano que tenía acceso a muchas crónicas locales y con su idea, un dios, un rey, un calendario, las metió todas dentro de un calendario; pero al mismo tiempo fue lo suficientemente concienzudo de en algunos casos decir: «pero los de este pueblo dicen que eso pasó en este año». Entonces lo que nos urge encontrar es pares, en que la misma fuente dice: esto se da en esta fecha, esto... [*cambio de cinta*].

... [Lehmann] dividió en párrafos que dicen: «en un año, 13 *ácatl*», que, repito, si lo consideramos como todos, parte de esta cuenta, digamos, internacionalmente aceptada, correspondería al año 1479; se dice: «en este año, los teocuitláuac» (que es el pueblo que ahora se llama Tláuac) «fueron a morirse en Tliliuhquitépec». Tliliuhquitépec es un lugar que sólo pocas fuentes mencionan. Están el códice *Telleriano Remensis* y Alvarado Tezozómoc. Fue un señorío, digamos al extremo oeste del territorio de Tlaxcala, entre Tlaxcala y Texcoco, tan importante que cuando Nezahualcóyotl tuvo que huir de aquí del Valle de México, fue, entre otros lugares, a este lugar y engendró allá un hijo y lo llamó Tliliuhquitépetl, de manera que en su tiempo fue un lugar de importancia. Hoy se conoce simplemente como Tliltépec, que ya es un nombre que emplearon las mismas fuentes antiguas.

Y sigue adelante, «y también en este año murió Ixtotomahuatzin» que aquí se da como el señor de Teopancalcan; pero ya sabemos por el texto en general, que en este, hoy tan chiquito pueblo de Cuitláhuac había cuatro dinastías diferentes y él pertenecía a una de estas cuatro.

Sigue, y todo en el año de 1479 «entonces subió al trono de Camaxtli». Camaxtli era el nombre de Xipe rojo, en toda la región de este Cuitláhuac hacia el oriente. ¿Quién se sentó en el trono?, uno llamado Calizto, escrito no como estamos acostumbrados, con x, sino de una manera que encontramos en varios antiguos documentos, con z; pero claramente un nombre español. Como sucede en las discusiones en que muchas veces se hace una pregunta que el conferencista contesta un minuto después, así también me detuve y dije: bueno, eso debe ser un anacronismo; el autor de esta fuente usó el nombre con el cual fue bautizado ese señor a la llegada de los españoles.

Él reinó 80 días; ahora, 80 no hay que tomarlo literalmente. Si 400 es muchísimo, 80 es ni muy poco ni mucho, es algo como decimos, algunos meses o muchas semanas. Y entonces subió al trono don Mateo Ixtliltzin; eso sí es imposible, que en 1479 haya subido uno al trono que ya había muerto, y por consiguiente, no pudo haber sido bautizado en el año 1519 o los que siguen, y que después de su muerte haya subido al trono. Para aumentar la confusión, hay al final de los *Anales de Quauhtitlan*, una lista de los señores que los españoles encontraron reinando, y ahí está él tranquilamente en 1 *ácatl*, como uno de los cuatro señores de Cuitláhuac.

Lo importante es que 1479 no es una fecha posible para un bautizo, de hecho para dos bautizos; pero el segundo bautizo, repito, podría interpretarse como yo lo hice en el primero o sea que el nombre que tuvo él después de la llegada de los españoles. Pero como ahora dije, sabemos que el anterior de estos dos, estaba todavía con vida en 1519. ¿Pues cuál es la solución de esto? Es la misma solución que yo mencioné, que yo aprendí muy al principio, pero uno

aprende algo pero no siempre lo aplica. Tú no debes organizar el material de acuerdo con fechas, sino con acontecimientos como por ejemplo bautismos que puedan haberse hecho en masa en 1519 o en fechas posteriores, pero de ninguna manera antes.

Entonces hice una cosa muy sencilla: usar como hipótesis de trabajo, que en el mismo año que otros llaman 1 *ácatl*, ellos [en los *Anales de Quauhtitlan*] lo llamaron 13 *ácatl*, y este año fue el del bautismo del señor o de los señores de Cuitláhuac.

Ahora sí necesitamos la tabla.[94] A la izquierda está la cuenta en la cual esta luna significa el año de llegada de Cortés que se llama 1 *ácatl*, y puse aquí, como si fuera un acontecimiento importante (lo hice solamente para nuestros estudios, no en la realidad indígena), que él encontró, entre los muchos señores, a este Ixtotomahuatzin reinando en Cuitláhuac. Y puse aquí a la derecha la otra cuenta en que este año se llama 3 *ácatl*, suponiendo que tan temprano unos pocos individuos reinantes fueron bautizados. Hice un cambio aquí: idealmente cada, digamos, 1 *ácatl* debería estar en un cajón para separar claramente el principio y el fin del año anterior, del siguiente. Eso nos salió demasiado costoso [...], esa manera. A mí me parece, por varias razones, muy improbable que el año 13 *ácatl* de la gente de Cuitláhuac, haya comenzado en el mismo momento que comenzó el calendario 1 *ácatl* de cierta gente en Tenochtitlan. Al contrario, yo pienso (y después voy a dar más razones para eso) que el fin del año 1 *ácatl* de esta cuenta [la de Cuitláhuac], coincidió con el principio de 13 *ácatl* en esta cuenta [la de Tenochtitlan], y la línea roja va ya casi debajo de 1 *ácatl* y arriba de eso. Pero digo, si hubiera este encajonamiento, se vería claramente que la línea cae en un calendario y no acaba en 13 *ácatl*.

Ahora vamos a una cosa muy sencilla. Comenzamos por desgracia con una hipótesis que no puedo comprobar: que en este calendario [se refiere al de Tenochtitlan] (para el cual usé la *Crónica Mexicáyotl*, de Tezozómoc, no la *Crónica Mexicana*), el año de la llegada de los españoles se ha llamado 1 *ácatl*, pero no lo puedo comprobar; no hay una fuente en la que se pueda decir claramente: en esta fuente sí se llamaba 1 *ácatl*.

Con este desafortunado principio, el resto es satisfactorio. Esta es la única fuente que para todos los reyes de Tenochtitlan, excepto el primero, da además del año, el día en que subió al trono; entonces digo, eso es otra vez, que en este caso el autor de la *Crónica Mexicáyotl* haya podido tener enfrente de sí, una sola crónica original. Tenemos a Moctezuma II, a Tízoc, a Axayácatl (siempre es el año que comienzan); aquí al viejo Moctezuma, a Itzcouatzin, a Chimalpopoca y a Uitzilíuitl.

Ahora, sin que las fuentes digan que la fecha 13 *ácatl*, en la cual se bautizaron uno tras otro, uno Calizto y el otro Mateo, yo comencé con la hipótesis de que éste es un calendario de Cuitláhuac.

Ahora vamos arriba, aquí Uitzilíuitl, según la *Crónica Mexicáyotl*, sube al trono en 3 *ácatl*, que corresponde en esta cuenta al 2 *ácatl* y dice el texto, «Cuitlauaca *intlatol*», según el cuento,

[94] Esta tabla a la que se refiere no se distribuyó. Tres trabajos de Kirchhoff cuando menos, se relacionan en forma directa con esta discusión: 1) «El autor de la segunda parte de la Crónica Mexicáyotl», *Homenaje a Alfonso Caso*, México, INAH, 1951, pp. 225-227. 2) «Calendario tenochca, tlatelolca y otros», *Revista mexicana de estudios antropológicos*, 1954-1955, México, vol. 14, pte. 1, pp. 257-267. 3) «Las fechas indígenas mencionadas para ciertos acontecimientos en las fuentes y su importancia como índice de varios calendarios», mecanoescrito inédito.

según la relación de los de Cuitláhuac, éste es el año en que subió al trono Uitzilíuitl y por fortuna eso nos resuelve uno de los grandes problemas.

Hay una enorme diferencia entre fuentes en cuanto al número de años que reinó su predecesor, el primer rey Acamapichtli. Aquí se dice claramente que reinó 19 años, subió en el año 9 *técpatl*.

En este sencillo ejemplo, creo tener un principio (bueno, no tanto, porque supongo que la *Crónica Mexicáyotl* llama correctamente 1 *ácatl* al año 1479); pero el otro caso me parece perfecto porque si aquí tenemos detalles sobre Cuitláhuac, lo que pasó en cuanto al bautismo y aquí se dice, en los dos lugares (casos) «según el cuento», «*mitoa cuitlauaca*», «dicen los cuitlauaca», que Acamapichtli subió al trono.

Con esto como punto de partida pretendo poder resolver todo, hasta el principio del quinto sol. Pero eso no lo voy a explicar ahora; ahora quiero discusiones y preguntas y objeciones.

OTRA PERSONA.- ¿Cuántas coincidencias más hay en estas dos listas aparte de la de Uitzilíuitl?

KIRCHHOFF.- Les voy a dar un caso muy interesante. Aquí, el recopilador (nunca hablo de autores, sino de recopilador) puso el año 13 *ácatl*, en vez de nuestra conquista [*sic*] entonces 13 *ácatl* en esa cuenta sería aquí [señala].

Se acuerdan cuando yo comenzé a leer, les dije: en el mismo año fueron a morir en Tliliuhquitépec habitantes guerreros de Cuitláhuac; mientras que los acontecimientos del bautizo deben de haber ocurrido en el momento de la conquista o uno, dos o tantos años más tarde, la guerra contra Tliliuhquitépec sabemos claramente que no se estaba haciendo cuando llegaron los españoles, sino bastante tiempo antes.

En otra fuente, el *Códice Telleriano Remensis,* se dice que en 1 *ácatl*, que no puede ser el de la llegada [de los españoles] sino cincuenta y dos años antes, hubo guerra de la Triple Alianza contra Tliliuhquitépec. Y en este mismo año pongo entonces, separando dos cosas que en la fuente están en un solo párrafo, en uno pongo para la conquista, en otro cincuenta y dos años antes. Después, arriba hay más coincidencias, pero esas ya no son con la crónica, la ortodoxa de 1 *ácatl*, sino con otras fuentes.

La próxima vez vamos a comenzar aquí y vamos a estudiar la vida del famoso Tezozómoc de Azcapotzalco, del cual sabemos cuándo murió, cuándo ascendió al trono y cuándo nació. Y sabemos algo más ¡cuántos años puede vivir una gente! Seguramente no como dice Alva Ixtlilxóchitl, que en aquel tiempo vivían 300 años; no puede ser; a mí me salió una cifra mucho más baja pero siempre factible para que un rey pueda llegar a esos años.

Entonces en este punto, de esta interrelación entre la elección de Uitzilíuitl y la de Acamapichtli, de allá voy a varias cuentas diferentes y éstas en parte, pero sólo en parte, las puedo seguir adelante. Esto es lo interesante, hay algunas fuentes en las cuales no encuentro absolutamente nada después de la entronización de Acamapichtli, anterior, sí.

Ahora quiero llamarles la atención sobre algo que seguramente ya han visto: la diferencia entre 1 *ácatl* y 13 *ácatl*, en México y en Cuitláhuac, es la diferencia que, primero Spinden y después Jiménez Moreno, establecieron como diferencia entre México y los mixtecos.

Conclusión, en Cuitláhuac se usaba quizá no el, sino uno de los calendarios mixtecos, y esto se confirma indirectamente de una manera muy interesante.

Primero, nosotros sabemos que hasta fecha muy tardía, no esas [señala la tabla] sino antes, hasta la disolución del imperio de Tula, había mixtecos en el Valle de México. Cuando Uémac sale de Tula, cerca de Cuauhtitlan, o más bien cerca de Toltitlan que está junto a Cuauhtitlan, había un lugar llamado Tamazólac, que según los estudios toponímicos de Olaguíbel,[95] en su tiempo existía todavía, pero ya no como nombre de un lugar habitado sino deshabitado, un lugar Tamazúlac. Los *Anales de Quauhtitlan* dicen: «en este lugar los tolteca esperaron al señor de Tamazúlac, y él vivió con ellos y después en la gran dispersión, él fue a Couaixtlauacan» en la Mixteca.

Por otro lado, hay varias fuentes que, desafortunadamente, no dan fechas en listas, por ejemplo: aquí se dice [que] Acamapichtli, según la cuenta de Cuitláhuac, subió al trono en 9 *técpatl*.

Si nosotros buscamos en Sahagún qué dice él de los reyes de Tenochtitlan, encontramos exclusivamente cifras del calendario cristiano, pero si buscamos este año 9 *técpatl* en el calendario que él, como toda la gente en aquel tiempo, consideró como el único correcto y efectivo, entonces es el mismo año que tenemos aquí en Cuitláhuac.

Ahora vamos geográficamente hacia el oriente. En el Lienzo de Cholula (que muchos llaman Códice Cholula, pero me parece un poco absurdo),[96] hay una lista en parte comprensible y en parte, por lo menos para mí y los que hasta la fecha lo han estudiado, totalmente incomprensible, de señores, seguramente no de Cholula. Y comienza con la misma fecha que da Sahagún, es decir, que en la cuenta considerada como ortodoxa, corresponde a 9 *técpatl* en la cuenta mixteca.

Ahora, si vamos más al oriente, sabemos que cuando los de Cholula poblaron las diferentes tribus chichimecas que les habían ayudado en Cuauhtinchan, pocos años después llega gente de la región de Couaixtlauaca, es decir, no de la Mixteca en general, sino precisamente de ese lugar; ellos a su vez extendieron su dominio a una región al suroeste, sur y sureste de Tepeaca. Si vamos más adelante; sabemos que el mismo calendario se usaba en Tecamachalco. De manera que aquí tenemos una curiosa cadena, que no puede estar aislada. Yo me imagino que pueblos de cierta afinidad política o cultural, estén así como una línea de volcanes, el Eje Volcánico, sino que nos deben llevar también al sur y al norte. Pues claro, no muy lejos de Cuauhtinchan ya estamos en la Mixteca Baja y de allá vamos a la Mixteca Alta, donde está Couaixtlahuaca; y por otra parte, en el extremo oriental de los pueblos que yo mencioné, están los popoloca y no hay que olvidar que la gente, que según la *Historia Tolteca-Chichimeca*[97] llega de Couaixtlahuaca a Cuauhtinchan, esta fuente la llama mixteca-popoloca. Obviamente, considerando mixteca y popoloca como algo semejante, o popoloca en el sentido general, de gente muy diferente a nosotros, que habla idiomas que no entendemos; de manera que yo digo que aquí tenemos restos de una antigua extensión de gente, de alguna manera conectada con los mixtecos.

[95] Manuel de Olaguíbel: *La ciudad de México y el Distrito Federal: toponimia azteca*, Toluca, 1898.

[96] *Códice de Cholula o Mapa de Cholula* (¿1586?). Inédito, en el Museo Nacional de Antropología, 35-56 (de la antigua Colección de Boturini).

[97] *Historia Tolteca-Chichimeca*. La edición que preparó Kirchhoff con Luis Reyes y Lina O. Güemes salió al público en 1976 (México, INAH-CISINAH-SEP). La edición previa es de 1947: *Historia Tolteca-Chichimeca. Anales de Quauhtinchan*, versión preparada y anotada por Heinrich Berlin en colab. con Silvia Rendón, pról. Paul Kirchhoff, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos (Fuentes para la Historia de México, 1).

Gente como los mixtecos que, de paso, Chimalpahin menciona en Aztlan, parece haber gozado de gran prestigio y yo creo que esto explica por qué, tanto en los *Anales de Quauhtitlan*, como en las *Relaciones históricas* de Alva Ixtlilxóchitl,[98] el día y año del nacimiento de Nezahualcóyotl se da según la cuenta de Cuitláhuac; en los *Anales de Quauhtitlan* se dice claramente, «*mitoa cuitlauaca*», «dicen los cuitlauaca». Alva Ixtlilxóchitl no lo dice, y él da otra fecha para su nacimiento, que debe ser de otro calendario, el cual no estoy muy seguro todavía cuál es. Tengo muchos que andan en el aire y no sé dónde ponerlos, pero aquí, me parece, tenemos ya en la correlación entre estos dos calendarios, algo muy sólido como punto de donde partir. ¿O no lo ven así? A mí nada más me gustaría que ahora me digan que no los he convencido y dónde hay problemas, etc.

Es decir, parte de la comprobación es, como yo sentí al principio de las otras listas «*the proof of the pudding is the eating*»; si esto me resulta, si esto me explica una serie de cosas, una tras otra, no por eso está correcto. Pero eso agrega ya la evidencia interna, que es: estas dos cuentas están correlacionadas; es decir, repito, el último 13 *ácatl*, corresponde a 1 *ácatl* en que llegan los españoles. El anterior 13 *ácatl*, donde mueren Cuitlauaca en Tliliuhquitepec, corresponde a 1 *ácatl* en la otra lista, que en este caso no viene en la *Crónica Mexicáyotl*, sino del *Telleriano Remensis*.

En la *Leyenda de los soles*, al principiar la descripción de las cuatro llamadas edades o soles anteriores a la actual, el que escribe da la fecha del día en que escribe, 24 de mayo de 1554 y el traductor y editor de los *Anales de Quauhtitlan* y la *Leyenda de los soles*, Walter Lehmann,[99] hizo una cuenta un poco complicada porque se trata de años antes de Cristo y años después de Cristo; pero sumando las cifras que son obviamente rituales, no tienen ningún sentido para la primera, segunda, tercera o cuarta edad; entonces llegó a la conclusión de que la quinta edad comenzó en... dice: «Hoy 22 de mayo de 1558 han pasado dos mil quinientos trece años desde que comenzó la primera edad». Y repito, las primeras cuatro edades consisten de múltiplos de 52 y 13. Son, obviamente, ficticias. Es decir, son cifras religiosas o rituales; pero si sustraemos todas estas cifras de 1558, llegamos al año 1073 como principio del quinto sol.

Ahora, Lehmann se asustó tanto de esta fecha tan tardía, que ya no siguió sino que escribió una larguísima nota en la que no vuelve al tema. Ni siquiera buscó en la tabla que él tiene aquí, cómo se llamaba en náuatl este año. Se llamaba 10 *calli* y lo interesante ¿se acuerda usted Luis [Reyes] cuando habiendo perdido mi ejemplar de los *Memoriales* de Motolinía, le pedí un día que me los llevara a casa? Porque yo me acordaba, pero no tenía ninguna nota que encontrara, que Motolinía da como último año el del sol anterior. Él es uno de los que no cuentan cuatro más uno, sino tres más uno; pero siempre el sol anterior a aquel en el cual llegaron los españoles, difiere en un año de este año [el de los *Anales de Quauhtitlan*]. De manera que aquí obviamente hay una realidad histórica.

Independientemente de la tarea enorme de comprimir toda la historia escrita que conocemos en los años desde 1073 a 1519 (y yo les voy a demostrar que sí se puede), se presenta el interesante problema: ¿no habrá una diferencia entre aquellos pueblos que comienzan una

[98] Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: *Obras históricas*, ed. y ns. Alfredo Chavero, 2 tomos, México, Editora Nacional, 1965.

[99] Véase nota 71.

nueva edad, que obviamente es algo que ellos hacen por propia voluntad y decisión; es un consejo de reyes o sacerdotes que decide esto, entre aquellos que comienzan con 1 *tochtli*, 1 *ácatl*, 1 *técpatl*, 1 *calli*; y los que tienen una fecha como ésta, 10 *calli*?

Inclusive podemos pensar que los que comenzaron el quinto sol con número uno, son los que en aquel tiempo mandaron y les puedo demostrar quiénes son, excepto uno de los tres [?]; se los puedo demostrar.

Es decir, aquí se abren no sólo interesantísimas perspectivas, sino se encuentran nuevos datos por el mismo método, digamos de aplicar rayos X, como yo hice en las listas de dioses, ver qué hay detrás de este material, cómo está construido, qué esqueleto tiene esto. Y por otra parte, como les dije hace un momento, presenta la tarea que a muchos les va a parecer totalmente imposible, de comprimir la historia conocida en los años de 1073 a 1519. Esto, como es una cosa un poco diferente, lo vamos a ver la próxima vez.

Primero les voy a llevar de la coronación de Acamapichtli, a través de la vida de Tezozómoc a un, no necesariamente el principio, pero sí a una fase muy anterior de la vida aquí en el Valle de México, según las fuentes. Y después comenzamos, según esta fecha, al revés, al mero principio y vamos a ver si los dos se juntan, y si se juntan exactamente así, aceptando ciertas tradiciones y rechazando ciertas construcciones obvias; quién va a creer a una fuente que nos cuenta que un señor nace en 1 *ácatl* y por obligación de otros, sale en 1 *ácatl* de Tula; mientras que en la misma fuente hay una tradición diferente de Texcoco que dice: ¡no, en 2 *ácatl* salió! Y esto a su vez coincide exactamente con una fuente que no da fechas indígenas, sólo número de años, como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. Es decir, yo les quiero hacer ver aquí, que sí tengo razón, y si los convenzo, tenemos que hacer serios reajustes, muy considerables, en nuestras ideas acerca de Tula y los tolteca. Es mucho más reciente de lo que habíamos pensado.

Curiosamente, mi fecha para el fin de Tula, difiere creo en cuatro o cinco años de la de Jiménez Moreno; pero lo que yo nunca he reconocido, ya desde el artículo que escribí en *Cuadernos americanos* sobre «Quetzalcóatl, Uémac y el fin de Tula»,[100] siempre he insistido que, según las fuentes, conocemos solamente diez años de la historia de Tula, los últimos, no once ni doce; diez exactamente.

Eso no dice nada acerca de lo que haya anterior de historia arqueológica, a eso no podemos poner fechas.

MERCEDES OLIVERA.- Yo quería preguntar cuántos calendarios ha encontrado el doctor Kirchhoff para el Valle de México y cómo explicar tantos.

KIRCHHOFF.- Yo diría entre 35 en total y de esos deben de ser por lo menos 27 ó 28 del Valle de México. Es decir, yo comencé, como les conté (en preparación para aquella mesa redonda especial que hizo la Sociedad Mexicana de Antropología sobre calendarios),[101] reuniendo por acontecimientos, todas las fechas que se mencionan y entonces se ve claramente que, por una parte se comprime más el tiempo sobre el cual tenemos datos; pero esto significa al mismo tiempo que tenemos muchos más datos sobre ese tiempo de los que pensábamos antes.

[100] México, 1955, vol. XIV, núm. 6, pp. 163-196.

[101] VI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología que tuvo lugar en 1954. Kirchhoff publicó el artículo ya citado en la n. 94: «Calendarios tenochca, tlatelolca y otros».

Cosas que pensamos antes estaban separadas, y que obviamente no están separadas: Uémac y Quetzalcóatl vivían al mismo tiempo y eran rivales, y no veo bien cómo pueden ser rivales si ya estaban muertos. Quedan un sinfín de cosas que no puedo entender. Una es: ¿qué tienen en común los *Anales de Quauhtitlan* y la «Relación de la genealogía y linaje»?, etc. Allá se da un lapso enorme para la historia de este Coluacan, desde la llegada desde Tula hasta la destrucción por los mexicas.

Nosotros sabemos por las fuentes, incluyendo a Tezozómoc y otros, que en este hoy tan diminuto Tláuac había cuatro dinastías enteramente separadas; así las había en Coluacan.

Hablando el otro día dije que yo pienso en la enorme ventaja que tenían los mexica sobre todos los pueblos alrededor suyo y de una manera que no sé cómo lo hicieron, abolieron esta tontería: convirtieron los títulos de las cuatro dinastías en títulos de funcionarios y tuvieron un rey y no cuatro reyes. La desgracia de Coluacan fue, nos cuentan por ejemplo, que en el conflicto con los mexica, Cóxcox toma el lado de los mexica. Es decir, había guerra civil dentro de Coluacan.

Todo esto para nosotros es difícil de imaginar cuando vemos (bueno en Coluacan no hay restos visibles de su extensión), para Cuitláhuac sin embargo, leemos cuánto trabajo les costó a los mexica conquistarlo; de paso es el pueblo que los españoles llamaban Venezuela, porque estaba construido sobre pilotes.

Entonces nos damos cuenta que hay lugares hoy insignificantes que en su tiempo pueden haber sido, sobre todo dentro del ambiente de aquel tiempo que ya no tenía las dimensiones de Teotihuacan, sino que ya estaba más fragmentado en lugares más pequeños; cada una de esas unidades podía significar algo. Aquí se ve claramente que se usan dos calendarios, de los cuales se dice son de Coluacan.

De uno se puede demostrar que es de los colua que vivían en Texcoco y no de los colua de Coluacan; es decir, además de demostrar un gran sistema, que en cierto sentido no fue una «gran adaptación», pero sí una gran unificación de gente que tuvo ciertas cosas en común (por ejemplo, el principio del ciclo de 52 años), en el mismo momento en que se llamaba muy diferente en diferentes calendarios. Esto, obviamente, debe de haber sido un factor coordinador desde mucho tiempo atrás, mucho antes de la fundación de Tenochtitlan. Porque, si no, ¿por qué tenemos una fecha o varias fechas, una 2 *ácatl*, otra 9 *ácatl*, para la migración mexica?

¿Entienden ustedes ahora por qué decidí reducir el material para presentar hoy a dos columnas? El martes habrá mucho más.

MARI JOSÉ AMERLINCK.- Le quería preguntar si están todos los calendarios unidos entre sí, o sea, si ha encontrado pares como estas coincidencias de aquí[102] que pueden unir a un calendario con otro y hacerlos todos consistentes, o si están separados.

KIRCHHOFF.- No voy a contestar directamente. Cada vez que yo, para un acontecimiento cuya fecha ya conozco en cierto calendario con el cual he trabajado, encuentro una nueva fecha que no cabe y no cabe en ninguno de mis calendarios, entonces comienzo tranquilamente un nuevo calendario y busco hasta que atrás o adelante, aparezca más de esto, y siempre aparece. Claro que sólo en algunos puedo decir esto: por tratarse continuamente de Coluacan y

[102] Se refiere al de Cuitláhuac de los *Anales de Quauhtitlan*, y al de Tenochtitlan de la *Crónica Mexicáyotl* de Alvarado Tezozómoc.

de los colua, debe de ser un calendario de Coluacan; pero en muchos casos no puedo decir nada, no tengo la menor idea de quién es el calendario. Digamos, nosotros sabemos que aquí en México, además de este calendario de Cuitláhuac, en que Acamapichtli comienza en 9 *técpatl*, había siete más. Uno de ellos comienza en un año 1 *técpatl*; ahora, según uno de los calendarios usados en la ciudad de Tlaxcala, comenzaba en 2 *calli*, un año de diferencia.

Generalmente en ciertas regiones, digamos en Chalco, en Tenochtitlan-Tlatelolco, hay varios calendarios que definitivamente, cuando digo en un año, siempre es en menos de un año, puede ser hasta 20 días hasta, no sé... Por desgracia tenemos tan pocas fechas en días y casi ningunos pares, todas son de tres, que es casi imposible trabajar con eso; pero allá es lo importante. Y eso como ustedes ven, sin negar su validez, es decir la de la explicación de Caso y de Jiménez, que con el mismo signo cambian la cifra, si comenzamos el año en diferentes meses, sin negar esto, tengo, como ya dije una vez, muchísimos más datos en que la diferencia es un año, dos o tres, sobre todo uno o dos.

Por ejemplo, se menciona aquí en la *Crónica Mexicáyotl*, una diferencia entre 13 *tochtli* en Texcoco y obviamente, gente emparentada con ellos 1 *ácatl* en Cuauhtitlan. Ese no es el único calendario de Cuauhtitlan; tengo varios otros, es decir, todo esto tiene sentido sólo si tomamos en serio esos datos, como el de Tezozómoc, que habla de él y de sus coreyes.

Pedro Carrasco.- Teóricamente, según su sistema puede haber 52...

Kirchhoff.- No, mucho más.

Pedro Carrasco.- ¿Cuántos?

Kirchhoff.- No los he contado. Mire, aquí entra otro problema, si nosotros pudiésemos pensar que a cada unidad de 20 días, aquí, allá y allá correspondía, aunque no la misma, otra unidad de 20 días, entonces sería bastante sencillo; pero se complica por dos cosas: primero por los cinco días adicionales; segundo, por algo que creo mencioné el otro día.[103] En este documento que hace dos semanas, vi por primera vez, ese del padre las Navas con notas especiales del entonces gobernador de Tlaxcala, sobre costumbres religiosas de Tlaxcala, se ve claramente, que mientras que en el material de Sahagún (generalmente, no siempre) el día principal de los 20 era el último, en Tlaxcala era el primero. ¿Cómo es así? ¿Lo entienden?.

Pedro Carrasco.- Teóricamente, según las ideas de Jiménez Moreno, puede haber únicamente trece cuentas.

Kirchhoff.- Eso lo tomó de un error mío (risas).

Yo acabo de leer otra vez su trabajo, «Meses por donde comenzaron los mexica su año»[104] y es un trabajo muy curioso, en que muy amistosamente, cada rato dice: «Pues eso ya lo ha trabajado Kirchhoff y Kirchhoff piensa esto, etc.», y él toma ya la idea del trece, que yo tomé totalmente de los *Anales de Tlatelolco*. Es decir, en un estudio de este tipo, uno forzosamente mete la pata varias veces y yo no hallaba al fin de esa (...) Pedro, aquí me parece que ya ando por otro camino diferente.

Otra Persona.- ¿Usted coincide con el maestro Caso, en que los cinco *nemontemi* se agregan al final del año?

[103] Véase la nota 19.

[104] No fue posible localizar este trabajo de Jiménez Moreno.

KIRCHHOFF.- Pero no dice al final de cuál mes. Por ejemplo, en el texto náuatl de Sahagún de las fiestas, del *Matritense*, se ve claramente, aunque él comienza con Atlacahualo, hay una noticia en cuanto a la selección de la víctima para cierto mes, que él de hecho procedió del mes *izcalli* como primer mes, como lo tenemos en el *Borbónico*. Es un lío de líos.

MERCEDES OLIVERA.- Una hipótesis general en relación a la existencia de tantos calendarios, ¿la ha hecho o la ha pensado?

KIRCHHOFF.- ¡Ah! Yo pensé que usted me la iba a dar. Bueno, yo tengo otro trabajo, que no voy a presentar aquí porque simplemente no me alcanza el tiempo, sobre la liga de Mayapan.[105] En el principio del *Chilam Balam*[106] de Chumayel, hay descripción de una curiosa doble ruta por Yucatán, y si uno cuenta las dos y en el texto no hay nada que se oponga a esto, entonces es una gira total de políticos por Yucatán y ellos tocan los lugares, de los cuales sabemos por el *Códice Pérez*[107] que tenían diferentes cuentas. Si yo tengo, en este caso una cuantisación [sic] que puede sonar muy ingenua y sin embargo estoy dispuesto a defenderla, que eso fue un momento en la historia de Yucatán en que hubo un cambio de poderes, en el sentido de un cambio de un centro a otro, y los que estaban unidos en la federación pasaron lugar por lugar: ahora tú comienzas el año con éste, adelante tú con ése, tú con ése, etc. Y me imagino algo semejante con los pueblos nauas, que en un tiempo, pero que nadie espera que yo sepa cuál tiempo, esto se arregló por una junta de sabios, o políticos; también pudo haber habido políticos sabios. Hoy es imposible imaginarse eso (risas).

En primer lugar vemos ya, por el hecho de que algunos comienzan con 10 *técpatl*, ¿qué es eso para comenzar una nueva edad?; que ellos ya deben de haber tenido esta cuenta antes, y eso lo comprueba Motolinía cuando, sin entrar en otros detalles dice: aquí hay un dato interesante, el último año del sol anterior, que claro, de acuerdo con cierta cuenta se llamaba, yo creo, 11 *calli*.

Lo que quiero decir es que esto no nació, esto se hizo, y me parece que tiene mucho que ver con el problema que, si entiendo bien, inquieta al colega Palerm de cómo podemos entender la interrelación de gente que un día se pelea, otro día forma una unidad, otro día se conquista; pero detrás de ellos hay una comunidad, que no es sólo de costumbres, que no es sólo de religión, de ritos, etc., sino un acuerdo: que todos usamos el mismo calendario pero estando en el momento dado, en diferente punto; indudablemente esta gente sabía, por lo menos algunos importantes, exactamente dónde estaban ellos.

MERCEDES OLIVERA.- ¿Ha intentado usted, alguna vez, comparar este calendario con los calendarios asiáticos, de Mesopotamia?, ¿encuentra algunos parecidos?

KIRCHHOFF.- Yo les dije, al principio, que hoy llegamos a un tema enteramente diferente y se me olvidó decir: esto es algo que no me sirve para nada en mis ideas acerca de influencias asiáticas en México. Eso me parece es, por lo menos en esta sistematización, único en Mesoamérica.

[105] No tenemos registro de este trabajo. [Véase la quinta parte de este compendio (n. de los eds.)].

[106] *Chilam Balam* de Chumayel. Existen varias ediciones, entre ellas la del maya al español hecha por Antonio Méndiz Bolio en 1930 (San José, Costa Rica); la del maya al inglés debida a R. L. Roys de 1933 (Washington, Carnegie Institution of Washington, Publication 438).

[107] *Códice Pérez*, trad. libre del maya al castellano Ermilo Solís Alcalá, Mérida, Imprenta Oriente, 1949.

Ahora les voy a mencionar dos tipos de materiales, uno seguro y otro totalmente inseguro, que pude alcanzar.

Uno es, quizá se acuerda Pedro [Carrasco], del tiempo cuando leía sobre el Tíbet, que en diferentes ciudades del Tíbet, todo habitado por tibetanos, no como aquí con gente diferente, el año nuevo no caía en la misma fecha. Y cuando yo una vez di una conferencia de esas muy anticipadas y todavía muy confusas sobre esto en Seattle[108] decía que Ni Kan Huey [?], que cuando era joven había hecho en China trabajos lingüísticos en las provincias chinas que colindan con el Tíbet, otra vez Tíbet, dijo: ahora que usted me habla de eso, creo acordarme que en todas las aldeas en las cuales hice estudios, el año nuevo comenzaba, no me acuerdo bien si con la diferencia de diez o doce días. Lo interesante es que los términos que hoy se usan en el calendario chino para años, originalmente se usaban, también o sólo, para días.

Pero eso es sumamente pobre comparado con este fenomenal sistema en Mesoamérica; esto es deveras algo que distingue a Mesoamérica del resto de los pueblos conocidos, ni en Mesopotamia, ni en la India... Claro, en la India hay muchos calendarios, no sé si han visto algún periódico de allí, hay algunos que llevan cinco fechas, de acuerdo con diferentes calendarios. Pero esos son calendarios diferentes en estructura, no como éstos [de Mesoamérica] todos iguales. Algunos de ellos [de la India] también son iguales y simplemente cierto rey comenzó una nueva época 1, 2, 3, etc. Como en China, cualquier cambio de dinastía significa que uno comienza con uno y como en la revolución francesa comenzaron con uno.

JOHANNA BRODA.- [Intervención ininteligible en la cinta].

KIRCHHOFF.- Yo publiqué ya hace años un artículo sobre eso,[109] sobre las fechas que se dan para la llegada de los españoles a la costa y aquí a la ciudad, que demuestra claramente que había varios calendarios. Pero, en aquel tiempo, no había hecho todavía una paralelización completa de los reyes, esto (el material actual) demuestra que había muchos más que uno en Tenochtitlan y uno en Tlatelolco. Pero no sé cuántos ni de dónde son.

Hay cosas muy raras. Ya en aquella mesa redonda que ya mencioné varias veces, donde ya casi todos los que llevaban la voz en la discusión habían aceptado la idea de que en Mesoamérica había varias cuentas de años, pero debido a que principiaban el año en diferentes meses; yo solito dije: pero además hay diferentes *tonalpohualli*, y tomé las fechas diferentes de la llegada de Cortés al palacio de Moctezuma, de un lado Sahagún y del otro lado, Chimalpahin, y allá hay dos fechas totalmente diferentes en cuanto a días, para la caída de Tlatelolco, que sigue después del final de la conquista de la ciudad.

Alfonso Caso (que tenía un feliz temperamento en el sentido de que estaba convencido de que siempre tenía la razón, yo envidio eso, porque yo continuamente estoy dudando de lo que hago), él en tres ocasiones dijo: «Desde el río Sinaloa hasta Honduras, cada día llevaba el mismo nombre, claro, en diferentes idiomas».

Solamente pensando que si uno dice tres veces la misma cosa, entonces ¡ya está casi comprobado!

Bueno, gracias por su paciencia.

108 Probablemente se refiere a lo citado en la nota 90.

109 Véase nota 90.

Séptima sesión
Martes 27 de julio de 1971

[Se expuso una tabla en el pizarrón que no se repartió]

Kirchhoff.- ...si entendieron mi exposición y los tres, no exactamente igual, me contestaron: «algo»; así, muy dudosamente, lo que me hizo ver que probablemente no tuve mucho éxito en la forma de presentar este problema; por eso voy, no a repetir lo que dije la última vez, pero a volver a explicar de otra manera y vamos a seguir adelante solamente en unos pocos puntos y el jueves siguiente ya vamos a ver la totalidad de lo que es en mi reconstrucción del quinto sol.

Lo que había olvidado francamente, a pesar de haberles preguntado la vez anterior, si todos estaban enterados de la manera como funciona la cuenta de años y algunos dijeron que no, y a pesar de eso se me olvidó y no lo expliqué.

Ustedes ven aquí una repetición continua de cuatro nombres: *ácatl*, *técpatl*, *calli* y *tochtli*; se repite continuamente lo mismo. Estos son cuatro de los veinte nombres del calendario básico que es la cuenta de los días. Por fortuna para ustedes en este momento, no por fortuna para la ciencia, tenemos tan poco material en las fuentes históricas que se refiera a días, que no podemos hacer mucho con eso.

Por razones que son fáciles de entender, de estos veinte se pueden utilizar en una cuenta en que además de los 18 grupos de a 20 (hay los cinco días adicionales), aquí se utilizaron solamente cuatro: *ácatl*, *técpatl*, *calli* y *tochtli*; esto es: caña, navaja, casa y conejo. Y éstos se combinan con los números 1 al 13. Comenzamos por ejemplo aquí: 1 *ácatl* y llegamos otra vez al 5 *ácatl*, habiendo agotado los cuatro números *ácatl*, *técpatl*, *calli* y *tochtli*; entonces la cuenta de los números sigue y efectivamente, como son 13, el último siempre es el mismo nombre que el primero, 1 *ácatl* termina con 13 *ácatl*; después comienza 1 *técpatl* que termina con 13 *técpatl*, 1 *calli* termina con 13 *calli*, 1 *tochtli* con 13 *tochtli*. Ya hemos enumerado un grupo total de 52 posibles combinaciones, la siguiente es nuevamente 1 *ácatl*, exactamente igual; de manera que cada 52 años se comienza con la misma combinación; hay 52 combinación diferentes y la número 53 es igual a 1, 54 a 2, etc. Este es el mecanismo básico y en el fondo extremadamente sencillo.

Para conectar este tema con el anterior, señalé que mientras que las listas de dioses, sacerdotes, templos y ritos que hemos estudiado (Lista II), son un arreglo interno dentro de una cultura, dentro de un grupo. Sabemos, por ejemplo, que los primeros tres, la lista de los dioses, la lista de los sacerdotes y la de los ritos, son del mismo pueblo, Tepepulco. La cuarta, probablemente, es de un informante o de unos informantes de Tenochtitlan y muestra ciertas diferencias, pero también ciertas semejanzas con la otra. Lo fundamental es que, si hablamos de estructuras, se trata de una estructuración del conocimiento, de las costumbres y de las ideas

religiosas, dentro de cada una de las culturas. Estas estructuras eran, probablemente, muy semejantes en pueblos cercanos y estrechamente emparentados, y más diferentes en pueblos más lejanos y más diferentes. Por desgracia no tenemos listas tan detalladas, fuera de la región náhuatl, pero lo poco que podemos comparar demuestra que hay semejanzas básicas con otros pueblos en Mesoamérica.

Sin embargo, insisto, se trata simplemente de una estructura interna de cada cultura, si por cultura entendemos un pueblo con sus costumbres especiales.

Con este tema llegaremos a algo muy diferente; aquí se trata de un fenómeno que primero dije, que aun yo, el que busca y cree encontrar en lo religioso muy estrechas semejanzas con culturas o religiones asiáticas, aquí les dije, que sólo buscando y rebuscando supe de algo en Tíbet y en la parte china cercana al Tíbet, que puede ser remotamente semejante. En el fondo esto es algo exclusivamente mesoamericano. ¿Y de qué se trata?: de que una cuenta de años es enteramente igual en un pueblo y en otro, y en otro; sin embargo, se distinguen de un pueblo a otro, y a veces de un barrio a otro, por un solo hecho: que en cierto momento efectivo del tiempo, se ha llegado, en diferentes pueblos, a un diferente punto de la cuenta.

Aquí tenemos dos cuentas [señala la tabla] que se distinguen claramente: en el momento de aquí estamos en 12 *ácatl*, aquí estamos en 13 *ácatl*; de hecho yo, por las razones que expliqué y para volver a explicar, no puse ese 12 *ácatl* exactamente a la misma altura del 13 *ácatl*. Eso tiene que ver con dos fenómenos: uno, con el cual todos mis colegas están de acuerdo conmigo, y con el segundo no lo están.

El primero es que diferentes pueblos comenzaron su serie de 18 periodos de 20 días, no todos con la misma unidad, sino con diferentes unidades. En este punto todo el mundo está de acuerdo; esto ya se ve claramente descrito en las fuentes del tiempo de la Conquista, o se puede por lo menos encontrar ya claramente.

Y en el segundo punto, hasta la fecha, me quedo yo aislado.

Les conté que hace años en la Sociedad Mexicana de Antropología hubo una mesa redonda dedicada a problemas calendáricos, en la cual presenté dos listas arregladas por acontecimientos, digamos, la llegada de los mexica en su migración a tal o cual lugar, o a la muerte de tal o cual rey.

En la primera lista, muy larga, enumeré, para cada acontecimiento, todas las fechas diferentes en cuanto a años; una lista de muchos cientos de casos.

Y en la segunda lista, por desgracia muy pequeña, enumeré aquellos acontecimientos para los cuales tenemos en diferentes fuentes, para el mismo acontecimiento, además de un año diferente, un día diferente; lo que me llevó a la conclusión obvia, para mí obvia, de que en el México antiguo no era, como lo dice Alfonso Caso, que «desde Sinaloa hasta Honduras existía una sola cuenta de días»; sino que yo digo, existían muchas cuentas de días. El resultado de lo primero es suficiente para explicar el hecho de que dos años que se corresponden en diferentes cuentas de años, no están a la misma altura: si uno comienza 20 o 40 u 80 o 160 días más tarde, naturalmente debe de estar un poco más bajo.

Claro que esta manera como la presento aquí, carece enteramente de la precisión necesaria y yo he hecho todo esto para algunos casos para los cuales tengo datos detallados, con papel

milimétrico, para ser más exacto. Pero naturalmente este número de años ocuparía varios pisos, lo que es imposible presentar en una conferencia. Eso lo puede uno utilizar personalmente sobre la mesa y estudiarlo, y también para una visita puede uno explicarlo, pero no es posible utilizarlo aquí. Repito, por desgracia, tenemos muy pocos acontecimientos en los cuales tenemos un par de días diferentes en diferentes fuentes; sí tenemos muchísimos acontecimientos para los cuales conocemos el día, pero sólo según una fuente y eso no sirve para nada. La situación curiosa en el México antiguo, es que las únicas fechas cuya posición es una cronología absoluta conocemos, son aquellas para las cuales tenemos fechas aparentemente contradictorias y esos son, en general, acontecimientos o que afectaban a varios pueblos o que eran de interés para varios pueblos.

Como ya dije la cuenta de la derecha, en mi interpretación, debe de ser la cuenta o una de las cuentas que usaban en el pueblo de Cuitláhuac (hoy llamado Tláhuac y antes, como sabemos, Tlauacan; Cuitláhuac no es el nombre más antiguo), el doctor Palerm me preguntó si yo no tenía más acontecimientos de esta cuenta. Sí, muchísimos, contesté, pero todos son de un interés tan local que ninguna otra fuente los menciona y entonces no sirven para el tipo de estudio que estoy presentando aquí, en el cual precisamente trato de aclarar la relación entre diferentes cuentas. De hecho, lo que nosotros generalmente llamamos los *Anales de Quauhtitlan*, mejor deberían llamarse «Anales de Quauhtitlan y Cuitláhuac, etc».

Ambos son los dos pueblos mejor representados y además hay un sinfín de acontecimientos que no se refieren para nada ni a Cuitláhuac ni Cuauhtitlan, y que claramente están representados con fechas de otras cuentas de años; por ejemplo, claramente dos cuentas de los colua.

Una de las primeras cosas que yo aprendí a Jiménez Moreno, que fue el que me introdujo a este tema, es que él me hizo ver, en los *Anales de Quauhtitlan*, que obviamente deben de existir dos cuentas diferentes de los colua. Esto de paso.

Ahora, ¿cómo podemos entonces trabajar con esta masa de material? Por desgracia, la mayor parte de las fechas que conocemos no llevan los que yo llamo etiqueta, es decir, no se dice de la tradición de cuál pueblo viene; se dice, por ejemplo, el imperio tolteca se disolvió en el año 1 *técpatl*, pero yo hasta la fecha no tengo la menor idea de qué cuenta es.

Sólo en dos casos podemos estar seguros de dónde viene una cuenta; o que lo diga el texto, como aquí por ejemplo dice, *«quitoa cuitlauaca»*, dicen los cuitlauaca, entonces da una fecha que difiere de la de otros pueblos; ese es el mejor material. Y el segundo, de hecho casi igualmente bueno, es aquél en que se cuentan detalles que forzosamente deben de provenir de una fuente local y de hecho, el análisis que yo les presenté la última vez, comenzó con uno de estos casos. Ahora voy a volver a explicar eso y ustedes van a ver que volviéndola a oir lo van a entender mejor.

Los *Anales de Quauhtitlan* terminan con el año 1 *ácatl*, el año de la llegada de los españoles según la cuenta, que por razones que en parte se pueden explicar y en parte no, se consideró muy pronto como la única, la verdadera, la cuenta correcta, y a las otras como desviaciones. Una parte de esto es, obviamente, que es una de las varias cuentas que usaban los mexica, y segundo que había una tradición que no era tradición mexica; que Quetzalcóuatl iba a regresar

en un año de nombre 1 *ácatl*; y como en un año 1 *ácatl* llegaron los españoles a México, los indios por algún tiempo, fue un error con graves consecuencias, pensaron que el jefe de ellos era Quetzalcóuatl.

Estas dos cosas, la primera, que era un calendario del pueblo entonces dominante, pero solamente uno de ellos; y segundo, que se presentaba esta interpretación errónea de una creencia mitológica, yo creo que son las razones por las cuales, desde muy pronto, pocos años después de la Conquista, españoles e indígenas, eso es lo curioso, e indígenas, pensaban que éste era el mero mero, el verdadero calendario y los otros, variantes locales.

Yo creo que de ninguna manera es así, como lo veremos más adelante cuando lleguemos a la otra mitad, que por desgracia no puedo montar arriba, sino aquí al lado.

Les conté que al final de los *Anales de Quauhtitlan*, hay una larga enumeración de los señores que reinaron en el momento en que llegaron los españoles a México, esta lista comienza en Tecamachalco y termina en Tula, de manera que es solamente una parte de la[...]

Las razones de la inclusión de unos y de la exclusión de otros, son un poco difíciles de explicar; yo tengo algunas ideas pero no estoy muy satisfecho.

Lo importante es que en varios pueblos, sobre los cuales hay más datos y más detallados en los *Anales de Quauhtitlan*, había cuatro dinastías que reinaban simultáneamente en el mismo pueblo; en Cuitláhuac los había, conocemos sus nombres y sabemos que en uno de estos reinaba un señor que hasta he mencionado aquí, Ixtotomahuatzin; de él se dice que estaba todavía en funciones cuando llegaron los españoles.

Ahora, si regresamos en la lectura, párrafo por párrafo, llegamos a una gran sorpresa. En el año que correspondería, si es de la misma cuenta, al año 1479, un año llamado 13 *ácatl*, se cuentan varias cosas: primero se dice, murieron cuitlauacas, es decir habitantes de Cuitláhuac, en una guerra contra Tliliuhquitépec, que es un pueblo ligado a Tlaxcala. Después se cuenta que en este año se murió el mismo señor, del cual, en el año 1519, se dice estaba todavía vivo, pero aquí se muere y se dice que su lugar lo tomó un tal Calizto, obviamente, lo que hoy generalmente se escribe con x, pero que en el pasado muchas veces se escribía con z, y claramente es un nombre español.

Cuando uno llega, no como yo lo propongo ahora, del fin hacia atrás, sino del principio hacia adelante, cuando uno llega a este punto uno dice, bueno, debe de ser el caso de un señor que vivió hasta la Conquista; pero en ese momento, uno todavía no ha leído que Ixtotomauatzin todavía estaba con vida en 1519; entonces este Calizto dice uno, debe ser su sucesor, que vivió hasta la Conquista y fue bautizado Calizto y así ya lo llamaron, anticipando un hecho posterior. Pero si uno sigue leyendo el mismo párrafo inmediatamente ve que esa interpretación es imposible, porque se cuenta que este señor se murió después de 80 días. «80 días» es casi la manera de rigor de expresar el tiempo, cuando uno fue nombrado por los españoles como sucesor de un jefe matado o simplemente puesto por los españoles, que vivió «tantos días», «80 días», hasta que fue víctima de una de las enfermedades contagiosas introducidas por los españoles. Es decir, es una manera, como dije la última vez, como diríamos nosotros «algunos meses». Esto no quiere decir 80 días exactos; exactamente como «400 conejos» no quiere decir 400

conejos contados, sino «muchísimos conejos», dioses de conejos. Estas son dos expresiones de una manera como nosotros también decimos «un par de meses», eso no quiere decir que son exactamente dos meses, sino más o menos dos meses. Y se dice que en su lugar lo tomó un tal Don Mateo, todo esto en 1479 lo cual es obviamente imposible.

El primer caso hubiera sido posible interpretarlo así, que vivió hasta la Conquista y por anticipado se usó en la fuente el posterior nombre del bautismo. Pero el caso sorprendente no es el de Don Mateo, ahora parece aplicable esta explicación; el caso inexplicable es el de Calizto. Uno que en ese tiempo llega al trono y se muere teniendo nombre español. Ya dije que esto para mí fue un caso que, por desgracia, había dejado después de años y años de estudiar una masa de material y habiendo entendido mucho, pero nunca habiendo llegado a una clara comprensión de con qué año terminaban en 1519 las diferentes cuentas. Este, de hecho, resultó el caso más claro e instructivo: obviamente es incorrecto comenzar con decir que en 1479 pasó tal o cual cosa; primero deberíamos decir, en un año 13 *ácatl* pasó tal cosa. Y aun esto no es correcto sin además decir: lo que pasó en Cuitláhuac, o sea, que gente de Cuitláhuac fue a una guerra a Tliliuhquitépec; segundo, que el señor del pueblo, de una de las cuatro partes del pueblo, se murió y que otro tomó su lugar con un nombre español, es decir, ya bautizado, que al morir, otro tomó su lugar, también con nombre español.

Quiere decir que de ninguna manera puede ser un hecho que tomó lugar en el tiempo en que parece haber tomado lugar, como si todo fuera una sola cuenta de años. El error de todas las fuentes que conocemos, no hay ni una excepción, es que combinan dos, tres y hasta siete u ocho diferentes crónicas locales y las meten así mezcladas como les conviene, con resultados como en este caso, verdaderamente absurdos. Eso no puede ser: ese año 13 *ácatl* debe de ser por lo menos equivalente de nuestro año 1519, cuando llegaron los españoles a Cuitláhuac o quizá a 1520 o 21, o un año posterior.

Les hice ver ya que aquí encontré, y es un hecho muy desagradable, el único caso en que estoy seguro con qué año termina en 1519 una cuenta. Eso debe de ser la cuenta de los cuitlauaca porque se cuenta que los cuitlauaca mueren en Tliliuhquitépec, se mueren dos señores, y dos señores suben al trono en Cuitláhuac.

Para hacer algo con este material, puse aquí a la misma altura que la cuenta generalmente reconocida como correcta 1 *ácatl*, como otra cuenta, la de 13 *ácatl*. Podría llenar todo esto de la derecha con detalles de la historia de Cuitláhuac, que podría ser, digamos, local, pero no nos ayuda para nada a comprender la cronología indígena de Mesoamérica, porque no se trata, por lo menos hasta lo que yo ahora entiendo, de acontecimientos que con otras fechas, encontremos según otra cuenta de años, en otras fuentes o quizá en otra parte de esta misma llamada los *Anales de Quauhtitlan*, que al fin y al cabo son nada más que una gran recopilación de varias fuentes originales.

Dejando ésta un momento a un lado, les hablé de la cuenta que termina con 1 *ácatl* y les hice ver que hay varios inconvenientes muy serios, en la manera en que, tanto españoles como indígenas, trataron el material cronológico de diferentes fuentes. Aun cuando para cien acontecimientos dan fechas diferentes en diferentes fuentes, dos acontecimientos casi siempre se

llaman igual; el año de la llegada de los españoles casi siempre se llama, como aquí también, 1 *ácatl*, y el año en que comenzaba con la ceremonia del fuego nuevo, un nuevo ciclo de 52 años, se llama 2 *ácatl*. Ahora claro, esto no puede ser. Si las cuentas son diferentes, entonces el año de la llegada de los españoles no se puede llamar, más que en algunas pocas, 1 *ácatl* y en las demás debe de llamarse diferente y aquí ya descubrimos que en Cuitláhuac, se llamaba 13 *ácatl* y la fiesta del fuego nuevo no puede haber acontecido en todas las diferentes cuentas, en 2 *ácatl*, porque si fuera así significaría que no era una fiesta simultánea, sino una fiesta diferente cronológicamente, en cada pueblo y aunque no lo sabemos con absoluta seguridad, parece que esta fiesta, ya desde muy atrás, era una de esas fiestas que unificaban religiosa y, por consiguiente, hasta cierto punto, políticamente pueblos con diferentes tradición, costumbres, nombre, calendario, etc.

Entonces, forzosamente, si es así, si a diferentes pueblos, como se cuenta, se llevaba fuego nuevo del que se había encendido en el Cerro de la Estrella en esa fecha, eso significa que era un acontecimiento simultáneo y les dije que a pesar de ser esto tan obvio, tenemos muy pocos datos que nos ayuden a reconstruir la verdadera fecha. Tenemos dos fechas de días diferentes para esta fiesta: una viene de Chimalpahin, otra de los *Anales de Quauhtitlan,* pero presentan un serio problema, porque ni en un caso ni en otro, por lo menos yo logro entender a qué cuenta de años pertenece, es decir, debería de ser un caso ideal, un par de fechas de días diferentes y sin embargo, hasta la fecha no sé muy bien qué hacer con él. No es como los otros dos acontecimientos, para los cuales tenemos diferentes días, uno es la llegada de los españoles al palacio de Moctezuma y el otro es la caída de Tlatelolco, es decir, la caída final de la ciudad de México.

En este caso nos ayuda que sabemos exactamente en qué día, según la cuenta cristiana, en aquel tiempo todavía era juliana, aconteció esto; entonces sí podemos utilizarlo, y de hecho he avanzado bastante en una reconstrucción de diferentes *tonalpohualli*, sobre esa base. Ahora, en cuanto al año diferente, ya dije que no puede ser en todas las cuentas 2 *ácatl*; les dije que conozco sólo otras dos fechas. Clavijero,[110] quien por cierto no es una fuente original, pero como lo acabo de decir, ninguna de las fuentes que llamamos originales, son originales, todas son recopilaciones que combinan varias fuentes originales; entonces Clavijero está solamente un punto más atrás de éste. Clavijero dice que la fiesta del fuego nuevo se celebraba en los años de nombre 1 *tochtli*, lo que digamos, pensando ingenuamente, me parece más comprensible que 2 *ácatl*, por qué diablos 2 *ácatl* y por qué no 5 *técpatl* o qué. Es decir, si hubiera habido un solo calendario en México, una sola cuenta de años digo ahora, entonces parecería más lógico que sea, o el primer año de un grupo de 52 años o el último, pero ¿por qué el segundo? Esto es muy difícil de entender.

La segunda fecha es mucho más interesante y más importante; se encuentra en la *Crónica mexica* de Alvarado Tezozómoc; él dice que los mexica durante su migración, celebraban la fiesta de, como la llama, la atadura de años, Xiuhmolpilli, en un año de nombre 9 *ácatl* y por

[110] Francisco Javier Clavijero: *Historia antigua de México*. Existen muchas ediciones de esta obra; la más reciente y accesible es de 1979, de la Editorial Porrúa (Colección «Sepan Cuantos...», 29).

fortuna, porque si no, podríamos pensar que ése era un error del copista, lo escribe en náuatl; de manera que no hay la menor duda de que quiere decir 9 *ácatl*. Ahora aquí tenemos un caso interesantísimo, precisamente el pueblo cuya cuenta, después de la conquista española, se consideraba como «la cuenta», la correcta, la única, resulta que no puede haber sido. En este momento no la tengo en la mente, pero una cuenta con 9 *ácatl* no termina en 1 *ácatl*, sino muy diferente. Pero tendría que buscar mis notas, es decir, yo también he reconstruido esto.

Es decir, es muy fácil, si usted tiene para un acontecimiento, en una cuenta una fecha y en otra, otra fecha, las ponen al mismo nivel y simplemente escribe o aquí pega tiras, ya impresas, de fechas una y la otra, hasta que llega a un punto que le interesa y el punto que a todos les interesa es el momento de la llegada de los españoles. Entonces resulta aquí, que Alvarado Tezozómoc deveras nos dio una noticia extraordinariamente importante, pero lo increíble es que mientras que les pude contar la última vez que yo, sin haber hecho recientemente un recuento exacto, tengo entre 30 y 35 cuentas diferentes; de diez u once de las cuales, yo estoy seguro o casi seguro, de dónde son y de las otras sé nada más que existen, tengo solamente tres fechas para el año nuevo: 1 *tochtli*, 2 *ácatl*, 9 *ácatl*. Esto demuestra que los que hicieron estas recopilaciones y como en el caso de los *Anales de Quauhtitlan*, seguramente no fueron indígenas sino un fraile franciscano.

Pero también los indígenas, o en parte de origen indígena, como Chimalpahin, que utilizaban diferentes fuentes indígenas, no podían ya aceptar el hecho de la multiplicidad de calendarios paralelos en el México antiguo.

Es interesante que precisamente este dato, de que los mexica celebraron durante la migración este acontecimiento no en el año 2 *ácatl*, sino en 9 *ácatl*, lo encontramos también en otra fuente escrita por Alvarado Tezozómoc, que hoy llamamos la *Crónica Mexicáyotl*, escrita en náuatl.

Ahora, ese manuscrito pasó por manos de Chimalpahin y varias veces (Chimalpahin era de la región de Amecameca y se basaba en muchos casos sobre crónicas locales de aquella región), cuando se mencionan en la *Crónica Mexicáyotl* los acontecimientos que según él no pueden ser correctos, algo se menciona como anterior a otro acontecimiento y para él es posterior, o como coetáneos, y uno anterior o posterior; entonces él pone en el manuscrito: «Yo Chimalpain, estudiando las crónicas de la gente de Amecameca, encontré que no puede ser...», etc., y en este caso cuando llega a la afirmación de que los mexica celebraban su ceremonia del fuego nuevo en 9 *ácatl*, agrega sencillamente «o más bien 2 *ácatl*». Es decir, no lo tacha, por fortuna, sino agrega lo que todos sabemos, que es una fiesta... ¡a poco no lo aprendieron ustedes en su primer curso sobre el México antiguo! Que la fiesta del fuego nuevo se celebraba en el año 2 *ácatl* y ya esta errónea opinión la tenía Chimalpahin. Chimalpahin pensaba ya que había una sola fecha y esto a pesar del hecho de que Chimalpahin, en sus diferentes relaciones, maneja, como él mismo dice, por lo menos siete y quizá once diferentes cuentas de años; sabiendo eso, él cree que los españoles llegaron en un año forzosamente 1 *ácatl* y el año del fuego nuevo era en el año 2 *ácatl*.

Para volver ahora a nuestro caso, entonces, cómo podemos hacer uso de este descubrimiento de que la cuenta de Cuitláhuac terminaba en 13 *ácatl*; pues sólo como una hipótesis y francamente una hipótesis con la cual yo me siento bastante incómodo, que la *Crónica Mexicáyotl*,

en la cual el año de la llegada de los españoles, se llama como en tantas otras, 1 *ácatl*, era efectivamente una crónica que usaba esta cronología. Si ustedes me preguntan en qué me baso, yo no lo sé. Es un punto, digamos no sólo débil sino casi indebido, con el cual comienzo.

Pero entonces la cuestión es, si a pesar de este punto débil de partida, llego a resultados que explican un sinfín de otras fechas, aparentemente contradictorias pero de hecho paralelas; habiendo comenzado con esta hipótesis para la cual, repito, no tengo absolutamente ninguna base que pueda defender, entonces me fijé que esta crónica tiene una particularidad que la distingue de todas las demás, que todos los reyes de Tlatelolco, que eran bien pocos, porque Tlatelolco fue conquistado por Axayácatl de Tenochtitlan y después de esto, ya no hubo reyes en Tlatelolco y para todos los reyes de Tenochtitlan, excepto el primero, Acamapichtli, se menciona no sólo el año de su subida al trono, sino también el día. De eso saco otra conclusión, ya no tan débil y difícil de defender como la primera: que todas estas fechas deben venir de una sola cuenta de años y de días, excepto la del primer rey, para lo cual se menciona solamente el año, no el día; porque no me puedo imaginar que si en esta misma crónica original, el buen Alvarado Tezozómoc hubiera encontrado además del año en que se coronó Acamapichtli, también el día, que no lo hubiera mencionado, ya lo que menciona en cada uno de los casos siguientes. Y de hecho se puede demostrar que en la *Crónica Mexicáyotl*, se da para el reinado de Acamapichtli un número de años más largo de lo que puede haber sido.

Si ahora, repito, partiendo de este punto bastante débil, que ésta es una cuenta en que efectivamente el año de la llegada de los españoles se llamaba 1 *ácatl*; y entonces, si vamos atrás y mencionamos toda esa cuenta aquí a la izquierda, aquí está Moctezuma II, Ahuítzol, Tízoc, etc., etc., y llegamos aquí a Uitzilíhuitl. Ya dije que para el anterior, Acamapichtli, no da el día y de hecho por comparación se puede demostrar que da un número de años demasiado largo para su reinado.

Si ahora hacemos lo mismo que aquí, vamos de izquierda a derecha en esta columna, aquí corresponde 1 *ácatl* a 3 *ácatl*; aquí encontramos una sorpresa muy grata en esta fuente que para los reyes de Cuauhtitlan o los reyes posteriores, da fechas a veces iguales a ésta y a veces en un año o dos años diferentes, de manera que no podemos estar seguros de qué crónica vienen. Aquí, para Uitzilíhuitl, dice claramente, esto es según la tradición de los cuitlauaca, y efectivamente aquí se corresponden, como aquí abajo, 1 *ácatl* a 3 *ácatl*; es decir, uno menos; aquí 3 *ácatl* corresponde a 2 *ácatl*. ¿Está claro hasta aquí?

OTRA PERSONA.- Esto último no lo entendí muy bien.

KIRCHHOFF.- Se entendió que el año de la llegada de los españoles en Cuitláhuac, puede haberse llamado 3 *ácatl*, o que puede ser un año o dos después; pero yo, para comenzar mi reconstrucción, hice una hipótesis que me resultó: que 13 *ácatl* en Cuitláhuac, corresponde a 1 *ácatl* en Tenochtitlan, lo que quiere decir uno menos, o que el anterior a 13 es 1.

Si contamos el número de años desde la llegada de los españoles, según la *Crónica Mexicáyotl* en 1 *ácatl*, atrás, hasta el rey Uitzilíhuitl, llegamos al año 3 *ácatl*, (y efectivamente en la crónica se dice 3 *ácatl*). Ahora, si contamos lo mismo en la otra cuenta, el mismo número de años, de 13 *ácatl* para atrás llegamos el año 2 *ácatl*, y se dice en 2 *ácatl* según los de Cuitláhuac, Uitzilíhuitl llegó al trono; es decir, en estos dos puntos, las dos cuentas van paralelas.

Es decir, aquí digo que dos de mis muy débiles hipótesis con las cuales yo comencé, me resultaron. Una es que en la *Crónica Mexicáyotl* la [...] usa una cuenta de años en que el año de la llegada de los españoles se llama 1 *ácatl*. No lo puedo comprobar, que lo diga no significa nada porque todas las fuentes lo dicen.

Segundo, que el primer bautismo en Cuitláhuac, de hecho me parece mucho más probable que no haya sido en el año de la llegada de los españoles, sino uno, dos, tres o cuatro años más tarde; de hecho por eso puse, sin tener ninguna base para ello, el año 13 *ácatl* en un nivel más bajo que 1 *ácatl*; de manera que entonces llegan los españoles en un momento en que encuentran todavía a Ixtotomauatzin y varios meses más tarde se muere y llega al trono Calizto y éste también se muere y llega al trono don Mateo.

Estas dos hipótesis, que en sí no puedo defender para nada, me dan buen resultado porque resulta que exactamente en esta misma línea donde en esa cuenta dice 3 *ácatl*, aquí dice 2 *ácatl* para el mismo acontecimiento, y en este caso es la misma crónica que habíamos utilizado aquí y en este caso es claramente la crónica de Cuitláhuac.

Para la crónica de la izquierda todavía no puedo decir cuál de las varias cuentas utilizadas en Tenochtitlan es; hubo por lo menos cuatro. La del *Códice Mendocino*[111] es enteramente diferente, todas son diferentes excepto una. Ahora, si yo digo: todas son diferentes menos una, eso suena un poco a una situación que conocemos; cuando en la mayor parte de Europa ya se usaba el nuevo calendario y en Rusia todavía el calendario juliano: todos los acontecimientos, excepto durante 10 días, tomaron lugar en el mismo año. Pero antes, 10 de 365 días tomaron lugar en diferentes años en, digamos, Francia y Rusia. Así se explica el hecho muy curioso de que un diplomático francés fue a Petrogrado, o San Petesburgo todavía en aquel tiempo, y llegó en el año anterior a su salida, esto debido a los días de diferencia. Es decir, de casualidad salieron estos diez días.

Entonces debe haber calendarios, varios, en que el año, cierto año, puede llevar exactamente el mismo nombre y sin embargo son diferentes cuentas de días porque comienzan en diferente momento. ?Me entienden¿, ¿qué dudas tienen? Mejor pregunten ahora.

MERCEDES OLIVERA.- Aunque coincida de nuevo este reinado de Acamapichtli y...

KIRCHHOFF.- No, es Uitzilíhuitl, el segundo. No tengo ninguna explicación para el hecho de por qué en los *Anales de Quauhtitlan*, para todos los reyes posteriores se usa la cuenta de Cuitláhuac, no lo sé. En este momento voy a hacer un intento de explicación.

Lo interesante es que da no solamente el año en que comenzó a reinar el segundo, sino también el primero, Acamapichtli. Como en este caso no hay ninguna duda del número de años, son 19, una cuenta nos menciona 20 años, también puede ser correcta o podía también serlo una de 18 años, por el diferente principio, pero no puede ser una de 19 y otra de 21 años; esto es imposible. Como en la de 19 años sabemos, para los dos reyes, que el año viene de la misma cuenta, la de Cuitláhuac; entonces éste es nuestro punto fijo y todo lo demás se debe juzgar por esto. ¿Está claro esto? A veces hago generalizaciones que quizá no les parecen justificadas, pero mejor pregunten.

[111] En *Antigüedades de México*, ed. José Corona Núñez, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, t. 1, pp. 1-149.

Ahora bien, llegamos a un punto muy interesante. El año de la subida al trono de Acamapichtli se llama, en la cuenta de Cuitláhuac, 9 *técpatl* y el año de la subida al trono de Tezozómoc de Azcapotzalco, se llama 8 *ácatl* ¿qué hay de interesante en esto? Es un año anterior.

En la manera como está organizada esta enorme recopilación que llamamos, para bien o para mal, *Anales de Quauhtitlan*, el año 9 *técpatl* no es un año posterior a 8 *ácatl*, sino 53 años posterior a 8 *ácatl*, es decir, se interpone todo un ciclo. Ahora la cuestión es si está correcto o no.

En primer lugar, se pueden hacer algunas interesantísimas observaciones en ciertas fuentes. El ya mencionado Chimalpahin, que hizo creo que cinco intentos de combinar diferentes fuentes (siempre pensando que eran parte de una cuenta) de una manera inteligible, en dos casos en una de sus llamadas relaciones, hay una fecha y una segunda fecha. En la siguiente relación hay las mismas dos fechas pero en medio hay otra, una tercera. El resultado es, como eso está en su cuenta, al final de un grupo de 52 años, forzosamente (mientras que aquí la diferencia es creo de 18 años), aquí es 18 más 52 años. Y esto no es reconstrucción mía; esto se puede ver en Chimalpahin, porque es uno de esos autores que conscientes ya del interés del calendario cristiano, pone junto a cada fecha indígena, el año que le correspondía en el calendario en el cual, 1 *ácatl* se llama 1519. A esto llega en dos relaciones en que utiliza los mismos datos, excepto que en una usa un acontecimiento más, el principio en una relación es 52 años anterior a la otra; esto demuestra lo totalmente artificial de este sistema. Es decir, lo que estos señores hicieron, estos recopiladores, es pues, suena un poco fuerte, científicamente un crimen, es una falsificación. Lo único que ellos debieron haber hecho, pero claro que eran incapaces, porque ya habían aprendido que hay un dios y un señor y un calendario, entonces metieron todo a la fuerza dentro de un calendario; lo que deberían haber hecho es dejar las diferentes crónicas como estaban y entonces nosotros no tendríamos ningún problema de cómo establecer la correlación, pues estaba continua; 7 años después, 20 años después, 2 años después, 30 años después, sin ningún problema; pero como los mezclaron y como las fechas sólo en casos excepcionales llevan lo que llamo etiqueta, es decir, que dicen: «dicen los cuitlahuaca», «dicen los colua» o «según la tradición de Texcoco»; en la mayor parte de los casos, una fecha 3 *técpatl*, exactamente igual en una que en treinta otras cuentas de años; yo no sé hacer nada con ellos, es decir, la única manera de reconstruir [...] uno que agregué sin continuarlo porque no encuentro ninguna fecha posterior.

Vamos a ver qué hacemos con esta curiosa relación entre 8 *ácatl* de Tezozómoc, y 9 *técpatl*, de Acamapichtli. Hay dos autores que dicen que Tezozómoc y Acamapichtli llegaron al trono en el mismo año: son Chimalpahin en una de sus relaciones y Alva Ixtlilxóchitl también en una de sus relaciones.

Vamos a ver primero; supongamos por un momento que esos dos tengan razón; ¿cómo puede ser entonces que aquí se cuente eso para dos años diferentes? Pues sí puede ser. Por ejemplo, si tomamos dos objetos: esto es el año según Chimalpahin, aquí principia y aquí termina; ahora en la otra cuenta, la diferencia es aquí; entonces, si Tezozómoc fue coronado a principios de este año, o digamos, en la primera mitad y Acamapichtli en la segunda mitad, entonces en el otro calendario sale en dos años diferentes. ¿Entienden? Yo pienso que exacta-

mente eso pasó; creo que Acamapichtli fue coronado de hecho por Tezozómoc, cuyo vasallo era, muy poco después de que Tezozómoc tomara el lugar de su padre Acolnauacatzin que se había muerto ese año. Es decir, yo creo que aquí estamos frente a un acontecimiento muy importante que no tiene nada que ver con cronología, sino, digamos, con la historia política. Encontramos en varios casos algo semejante, que un señor grande toma posesión y pocos meses después, uno, dos o tres, de sus vasallos también, obviamente porque a él le convenía, no digo exactamente por orden de él, no puedo adivinar algo sobre lo cual no tengo datos. De hecho, toda la historia, tanto de los reyes de Tenochtitlan, como de la vida de Tezozómoc, sería totalmente incomprensible si ésta no es la interpretación. Ahora lo vamos a ver.

Ustedes se acuerdan de haber leído u oído en clase que Tezozómoc llegó a una edad tan grande, que en sus últimos años tenían que llevarlo a audiencia en una litera que estaba llena como de un forro de heno, porque ya le dolían los huesos, estaba muy viejo. Y así leímos en fuentes que tenía 180 años o no sé qué. Puede ser que haya gente que llegue a los 180 años, pero yo creo que Tezozómoc seguramente no. Vamos a ver los detalles.

De Tezozómoc conocemos, según la tradición de Cuitláhuac, el año de su nacimiento, aquí arriba está, 10 *tochtli*. El caso es que él llegó al trono a los 37 años, que me parece estar dentro de lo, digamos, aceptado. Hay pueblos o culturas en las cuales un príncipe puede llegar al trono ya a los tres años o en el año en que nace, pero esto es algo que parece no ser típico en Mesoamérica, aunque en Texcoco parece que hay casos así, que hay una coronación, digamos, preliminar, al nacer y después, una verdadera coronación, cuando comienza a tomar la posición de su padre. Por otra parte, no es una edad excesiva; es más o menos lo que podía uno esperar. Por desgracia, no conocemos nada de la muerte de Tezozómoc en la cuenta de Cuitláhuac, de hecho conocemos solamente dos fechas para su muerte, una es el año 12 *tochtli* y la otra es el año siguiente 13 *ácatl*, que debe ser en dos calendarios diferentes pero que yo puse aquí juntos, para no comenzar por un solo acontecimiento otra cuenta más. No conozco otras fechas.

Hay una cosa interesante, que nosotros sabemos que el rey Itzcóuatl o Itzcouatzin, con la cual comienza la Triple Alianza, subió al poder a la muerte de Tezozómoc, de eso no hay ninguna fuente que dé otra interpretación de esa relación cronológica; entonces creo (pero repito: creo, no lo puedo demostrar), que una de estas dos fechas es de este calendario, del calendario de la *Crónica Mexicáyotl*, según se ve aquí, viene la fecha para la coronación de Itzcouatzin en 13 *ácatl* y la muerte de Tezozómoc en 12 *tochtli*. En cambio en los *Anales de Quauhtitlan*, Tezozómoc muere en el año 13 *ácatl*, es decir, en un año diferente. Esto obviamente ya no es cuenta de Cuitláhuac sino otra cuenta, pero una cuenta muy semejante a ésta. Entonces, sea 12 *tochtli* o 13 *ácatl*, este señor que llegó al trono a los 37 años, estuvo en el trono 55 años, es decir, llegó a los 92, que me parece una edad muy avanzada para un rey, pero no una edad de esas absurdas que se mencionan en muchas fuentes. Repito, puede ser 52, puede ser 51 y por desgracia, con los datos que hasta la fecha conozco, es imposible decidir, pero queda dentro de lo posible.

De aquí arrancan una serie de datos muy interesantes porque, por fortuna, para la coronación de Tezozómoc tenemos datos diferentes. En los mismos *Anales de Quauhtitlan* se da otra

fecha y ésta sin etiqueta, 13 *técpatl* (que no puse aquí todavía, es otra que les voy a mostrar la siguiente vez), porque es aquélla en la cual el quinto sol comienza con el año 1 *tochtli*.

Hay una cosa muy interesante en cuanto a estas fechas con etiqueta y sin etiqueta. Para muchos acontecimientos se da solamente una fecha pero sin etiqueta, como por ejemplo la muerte de Tezozómoc. Cuando una fuente (que, repito, es una recopilación; de hecho no es fuente sino un cúmulo de fuentes) como los *Anales de Quauhtitlan*, menciona dos fechas diferentes, una con y otra sin etiqueta, la sin etiqueta es la que el recopilador considera como la correcta y la otra, pues, por ser un hombre concienzudo, la menciona. Eso se ve igual en todas las recopilaciones.

Ahora, hay casos diferentes, en que para el mismo acontecimiento se dan dos fechas, ambas con etiqueta; francamente no sé explicar a qué se debe esto; y hay otros casos en que hay tres fechas, dos con etiqueta y una sin y se ve siempre, claramente, que el recopilador piensa que la sin etiqueta es la correcta. Para nosotros son, como siempre decíamos, tradiciones locales diferentes (quién sabe qué quiere decir eso...). Es decir, concretamente son cuentas de años diferentes.

Hay una fecha que tiene un interés extraordinario, que es la que se menciona en los *Anales de Tlatelolco*,[112] dice que el padre de Tezozómoc, Acolnahuacatzin, murió en el año 7 *ácatl* y en el mismo año, su hijo Tezozómoc tomó el poder.

No sé cuántos de ustedes han manejado lo que llamamos generalmente los *Anales de Tlatelolco*, los cuales obvia y claramente son una recopilación, con tantas diferentes cuentas que uno se asusta, y lo interesante es que tanto en la primera edición alemana como en la segunda, la mexicana, se ponen en una tabla las diferentes cuentas y no se dice ni una palabra como explicación; se dice: según la tradición «A» este rey llegó en esta fecha al trono y según la «B» en esta fecha. Y no se dan cuenta que de hecho, en la que llama «A» hay no solamente una sino dos y en «B» también hay dos, es decir, no es siempre la misma distancia de un acontecimiento al segundo o al tercero o al cuarto, sino a veces son dos o tres años menos, lo que forzosamente quiere decir que, en lo que el editor llama «A» hay dos cuentas de años combinadas y en «B» también. Ahora, los *Anales de Tlatelolco* son interesantes por lo que era Tlatelolco; no me acuerdo quién lo dice, que en tiempo de la Conquista (creo que es Torquemada), los *pillis* de Tlatelolco decían: «nosotros somos tepanecas», es decir, gente de Azcapotzalco, Tacuba, etc.; efectivamente, aunque durante cierto tiempo, bastante largo, tanto Tenochtitlan como Tlatelolco eran vasallos de Azcapotzalco, la relación entre Azcapotzalco y Tlatelolco era de un tipo muy diferente de aquella de Tenochtitlan con Azcapotzalco.

La segunda era simplemente que uno era el amo y el otro el súbdito, y en el caso de Tlatelolco, eran como parientes ricos y parientes pobres. ¿Hasta qué punto comprobar un verdadero parentesco? No lo sé, pero así se consideraba. Ahora, en vista de esto, es muy interesante que, como voy a tratar de convencerlos la próxima vez, esta fecha de 7 *ácatl* para la coronación de Tezozómoc, que viene de los *Anales de Tlatelolco*, parece ser la de otra manera totalmente

[112] *Anales de Tlatelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana y Códice de Tlatelolco*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1948 (Fuentes para la Historia de México, 2).

desconocida cuenta de años de Azcapotzalco. Eso ya ni voy a comenzarlo hoy. ¿Quieren hacer algunas preguntas?

Entonces sugiero que vayamos nuevamente a lo que sólo comenzamos a discutir la última vez.

¿Exactamente qué significa todo esto? Repito, en esta tabla hay solamente tres cuentas de años, yo le podía poner treinta, y estoy seguro que si me alcanza la paciencia, en los años siguientes voy a encontrar más, y una tras otra voy a poder demostrar de dónde es; en algunos casos porque la fuente lo dice, en otros, porque son datos tan locales, y en otros más porque son claramente acontecimientos que tenían más importancia; éste es el caso, aquí a la izquierda, para Azcapotzalco.

Ahora supóngase aquí una tabla de treinta –puede ser igualmente de cincuenta o cien– el número, una vez que uno llega más allá de dos, tres o cuatro, uno llega a treinta, entonces ya agregar veinte más o treinta más, no cambia mucho el problema.

Cuando llegaron los españoles, se nota en algunos de los que hicieron estas recopilaciones, ellos mostraron cierta admiración, cierto asombro. ¡Cómo es esto que esta gente tiene un calendario que funciona, va bien! ¿Y por qué no están de acuerdo acerca del año de la fundación de México o de la de etcétera?

La contestación nunca ha sido, digamos, franca como debería ser, aun en el tiempo ya de los estudios mexicanistas modernos, es decir, no científicamente franca. Lo que se hizo, hasta hace, digamos, treinta años, hasta que Jiménez publicó su apéndice al *Códice de Yanhuitlan*, cuando uno encontraba para la fundación de la ciudad de México, creo que son nueve o diez fechas, uno decía ¡ésta! Me parece increíble, cómo puede ser que para un acontecimiento se conozcan nueve fechas y un investigador simplemente por, no sé, por intuición, diga esa me parece la más correcta. Yo nunca he entendido el sistema, me he sentido incómodo, pero mientras que era estudiante y que comencé a dar clases, sin haber comenzado todavía este estudio, me sentí terriblemente incómodo con esto pero no sabía qué hacer; todo mundo decía, pues la verdadera fecha de la fundación de México es 2 *calli*. Entonces cómo se explica por ejemplo que en los *Anales de Quauhtitlan* se dice 8 *tochtli* y también en esta *Historia de Tlaxcala* de Buenaventura Zapata[113] es el mismo año 8 *tochtli*, y un sinfín de otras fuentes...

Es decir, mientras que teníamos esta actitud de que «vamos a escoger entre tantas fechas la que más nos parece que encaja dentro del contexto», pues no se podía tener ninguna verdadera confianza en nuestras fuentes. Mientras que con este tipo de investigación vemos que todas las fechas son correctas y que hay una correlación precisa, es decir, lo que al principio parecía desorden, ahora resulta orden. Me refiero a dos aspectos: orden en cuanto al investigador –antes uno escogía de entre varias fechas la que a uno le parecía– ahora uno dice, todas son correctas pero ésta parece de esta cuenta, ésta parece de ésta..., siete años más tarde las dos paralelamente dan otro acontecimiento, etc., siete años más tarde las dos paralelamente dan otro acontecimiento, etc. Pero orden también en el otro sentido: esto no puede ser, en mi opi-

113 «Historia cronológica de la nación tlaxcalteca», escrita en mexicano por Juan Buenaventura Zapata. Manuscrito núm. 212 de la Biblioteca Nacional de París, Colección Goupil, 1310-1689. Una copia está en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología, Archivo Histórico, *Colección F. del Paso y Troncoso*, legajo 50.

nión, resultado de un crecimiento, digamos, espontáneo; eso me parece debe ser el resultado de un acuerdo, de esos curiosos acuerdos como dicen los ingleses *«agree to desagree»*, se ponen de acuerdo porque están en desacuerdo. Pero en desacuerdo de manera muy especial, ordenadamente: tú estás en este año, yo en este año; tú estás en este mes, yo en este mes. Si esta interpretación es correcta, no veo ningún posible argumento en contra de esto; entonces por una parte eso significa que había mucha más unidad en Mesoamérica de lo que suponemos, en parte quizá religiosa, en parte solamente de prestigio, pero prestigio, religión y política, van muy juntos.

Por otra parte, se presenta el problema de cuándo comenzó eso. ¡Ya iba a decir: cuándo comenzó esa tontería! Porque a mí no me gusta todo esto, me parece absurdo. A mí me toca estudiar siempre este tipo de cosas. Cosas que no entiendo, representan un reto y al final me quedo con la misma aversión contra todo esto, como tampoco el politeísmo me gusta (risas).

MERCEDES OLIVERA.- Qué objeto tendría este sistema, este acuerdo consciente. Debe de haber habido alguna razón...

KIRCHHOFF.- Pues yo puedo contestar sólo de una manera que a mí también me suena poco satisfactoria. No sólo en Mesoamérica, sino en muchas partes del mundo, tenemos pueblos que, aún formando parte de una gran comunidad... yo pienso precisamente en algo como la India con su sistema de castas, todos son diferentes pero todos son parte del conjunto; pueblos que tienen diferente nombre, a veces diferente idioma, diferentes dioses o por lo menos diferentes dioses principales, aunque sean en total los mismos que los otros; tienen diferencias, digamos, conciencia de sí mismos, diferencia en la ubicación geográfica.

Ahora pregunto yo ingenuamente ¿y por qué no diferente ubicación en el tiempo? Esto me parece viene de algo que por ejemplo Jacques Soustelle ha visto muy bien: que en el México antiguo, tiempo y espacio eran cosas muy interrelacionadas, y algo así debe de haber aquí. Les repito, ésta no es una contestación que me guste. Pero es lo más cerca que llego, es decir, en el grupo nauatl y del centro de México, vemos pueblos que tienen todos los mismos dioses; pero en Cuitláhuac éste es el principal, en Xochimilco éste es el principal, en Coluacan éste es el principal, etc.; es decir, es lo mismo pero con otro acento. No encuentro las palabras: muchas veces he tratado de decir esto en una forma para mí mismo comprensible; lo siento pero no lo puedo expresar. Es decir, obviamente hay algo para esta gente, o había algo para esta gente, en su ubicación en el tiempo, que era como un equivalente o comparable a su ubicación en el espacio, y en digamos, el consorcio de naciones. Cada quien es diferente, pero forma parte del mismo sistema.

Esto para mí es un sistema, un sistema, repito, loco, pero eso no quiere decir que no sea admirable. También el sistema de castas en la India me parece perfectamente loco, pero admirable.

El otro día, platicando con Palerm, hablamos sobre la India. Lo que en la India no entiendo es: cómo esa cosa funciona desde el pie de los Himalaya hasta el extremo sur, y yo le dije: y ni hay Papa, ¿quién ordena todo esto, quién manda, quién coordina?

Aquí [Mesoamérica] parece que pasa igual. ¿Cuándo nació esto?, ¿qué difusión tenía este sistema en Mesoamérica?, no lo sé.

El material mixteco que ha estudiado Alfonso Caso y otros antes que él, y en eso estoy de acuerdo con George Kubler, en sólo un lugar da la sospecha que se trataba del mismo acontecimiento con dos fechas. Lo más simple es, acontecimientos diferentes con fechas totalmente diferentes.

De la región maya, a la fecha no sé nada, excepto lo que les conté la última vez; esa curiosa relación en el *Códice Pérez*, en que una serie de pueblos se mencionan con katunes diferentes, uno tras otro, es decir, katunes, grupos de veinte años. Y también les conté otra cosa muy curiosa: que en el *Chilam Balam* de Chumayel, al principio se describe lo que los traductores, tanto el americano como el mexicano, consideraron como migraciones y dos migraciones separadas, pero de hecho, una va así y la otra, con una pequeña interrupción, sigue hacia adelante. Es en esta migración, con una sola excepción, donde hay una diferencia de como 17 kilómetros; se tocan en esa migración los lugares que según el *Códice Pérez*, tenían diferenes katunes en el mismo momento. Para mí esto, que por ejemplo para Roys, es una migración o dos migraciones, es una gira de políticos por Yucatán que distribuyen señoríos, con su tiempo correspondiente. Cada uno tiene su tiempo.

No espero ningún aplauso entusiasta, no, no. Yo mismo he tenido enormes dificultades para entender esto, pero no puede ser otra cosa.

MERCEDES OLIVERA.- Estos diferentes sistemas tienen algo que ver con los días de mal agüero, buen agüero ¿cambian de lugar...? ¿o no?

KIRCHHOFF.- Forzosamente tiene que ser así.

Precisamente, en esa mesa redonda sobre calendarios, además de la lista de los días, cuando encontré pares de días diferentes para el mismo acontecimiento, presenté un argumento; en esta *Crónica Mexicáyotl* en la que se mencionan los días de la «coronación», o cómo llamarla, de tantos reyes, uno de ellos, ahora no me acuerdo bien cuál era, Auítzotl..., según esta fuente, se corona en un día, que según Sahagún, es uno de los peores para coronar reyes, y unos días antes y unos días después, hay días buenos. Mi conclusión es muy sencilla, que entonces la coronación de estos reyes no se fijó de acuerdo con esta cuenta de días, sino con otra que nosotros desconocemos, pero que podemos reconstruir. ¿Me entienden? Creo que no.

Por el padre Sahagún sabemos, por desgracia no para la totalidad de los 260 días, parece que él o su informante se cansaron en este punto y lo dejaron así pero hasta este cierto punto cuentan bien: «éste es el grupo de días que comienzan, que tienen que ver con señores, este día hacían un banquete, este día comenzaban la guerra, en este día coronaron a un rey», etc. Y hay otros días que se dice son malos para esto; otros son indiferentes.

Con una excepción, todas estas fechas que se mencionan en la *Crónica Mexicáyotl*, son, pues, no de las muy buenas; que yo sepa, no hay nada especial en contra de ellas, pero una es expresamente una mala fecha. Entonces, mi conclusión es que, habiendo varias cuentas de días, para la coronación se escogió el día, no según este calendario, sino según otro, en que todos estos días eran buenos. Forzosamente, los que en uno eran buenos, en otros eran malos. Ese fue el argumento de Spiden cuando yo presenté esto por primera vez en Nueva York; él dijo, mirándome como un pobrecito: «bueno, usted que conoce bien México, hay dos sistemas de teléfonos, Ericson y Mexicana, qué confusión. Ahora usted nos viene con tantas cuentas,

cómo puede ser, cómo podían saber cuál día era bueno para su mercado..., en un pueblo eran días buenos para casarse y en otros no».

¡Pero precisamente eso digo yo! El que no me defendió fue Kroeber. Dijo, ustedes se acuerdan cómo, aunque se llamaba Herbert, le llamaban Joe. Kroeber dijo: «*Joe who tells you that this system was made for simplicity*». Que es una manera de contestar pero no la verdadera. Este sistema no es lo contrario de sencillo, sino es lo contrario de desordenado; es una manera de ordenar, que para nosotros es sorprendente, pero es una manera de ordenar cosas. Esta gente, obviamente tenía que saber, en un pueblo, que ese día era bueno para tal o cual cosa, pero que en Xochimilco era malísimo.

MERCEDES OLIVERA.- Se podría comparar este sistema a un código de leyes donde las leyes estaban [...] las leyes mexicanas, si uno no quiere que su hijo sea mexicano, pues se va al otro lado para que nazca ahí, o algo así. Quisiera encontrar una forma de poder entender esto, más que como un sistema que tenga el mismo sentido del de nosotros...

KIRCHHOFF.- No, yo encuentro muy difícil tomar como punto de partida algo dentro de lo cual nosotros vivimos; porque vivimos en un mundo agresivo, en que lo fuerte es fuerte y lo débil, débil, pero no hay ninguna coordinación, nunca tienen expresamente ciertas... Sí hay convenciones, pero en ninguna cosa importante. Aquí [Mesoamérica] yo pienso más bien que es un mundo en que hay una repartición de funciones; tú haces esto, yo hago esto, tú la haces de esta manera, yo la hago de esta otra. ¿Me entienden? Es decir, algo que no está para nada dentro de nuestra vida moderna y creo que en todo el mundo occidental no hay nada comparable. Esto es comprensible solamente en mundos como Egipto, Mesopotamia, la India, China, etc.; un mundo en que todo va por números, todo está ordenado, coordinado, derecha, izquierda, arriba, abajo y esas cosas. Es decir, un sinfín de correlaciones muy ordenadas.

Yo siempre pienso en estas culturas, las que acabo de mencionar, también Perú naturalmente, como el primer intento humano, un intento con medios totalmente insuficientes de planear una sociedad. ¿Alguien puede imaginar que haya crecido un calendario y otro? Obviamente, no se trata aquí de reformas calendáricas, porque es el mismo calendario; estos [de Mesoamérica] no son diferentes calendarios, es el mismo calendario usado en diferentes puntos de partida. Si nos imaginamos que en un momento toda esa tontería comenzó, entonces algunos comenzaron con 1 *técpatl*, unos con 7 *ácatl*, unos con 13 *calli* y así.

Ahora yo tengo una idea más y es que los pueblos que comenzaron el llamado quinto sol, la más reciente época, la única de la cual tenemos historia, que la comenzaron con el número 1, me parece muy probable que esos hayan sido los pueblos dominantes en aquel momento. Claro que hay enormes dificultades. Digamos, en los *Anales de Quauhtitlan* se dice: «La cuenta de los chichimeca de Cuauhtitlan comenzó en el año 1 *ácatl*», y 51 años después se dice: «La cuenta de los chichimeca de Texcoco comenzó en 13 *tochtli*», que de hecho es un año anterior a 1 *ácatl*.

Lo interesante por un lado es, y eso ya lo mencioné, que hay muchos casos en que [en] pueblos que hoy están topográficamente muy cercanos, o forman una unidad aunque están geográficamente dispersos, hay calendarios que dicen 13 *tochtli*, 1 *ácatl*, 2 *técpatl*, y así; y sólo pueblos muy lejanos tienen una distancia más grande.

Pero por otra parte, el problema es: puede ser que los chichimeca de Cuautitlan hayan sido un pueblo de una importancia tan grande, que cuando comenzó el quinto sol ellos tenían el privilegio de comenzar con el número 1. Esta cuenta no es de los chichimeca de Cuauhtitlan, es de Cuauhtitlan, pero no de los chichimeca. Pero es un asunto tan enredado y difícil que, aunque yo hablara con un grupo con el que ya hubiera tenido un seminario, un semestre en estos problemas, tardaría una hora, lentamente, para dar mis argumentos de qué calendario puede ser.

En Cuauhtitlan hubo, obviamente, un calendario nuevo al llegar los colua, después de la destrucción del Coluacan de aquí del cerro de la Estrella a Cuauhtitlan, pero ya antes hubo varios calendarios.

Por otra parte, aunque de los chichimeca de Cuauhtitlan se dice gráficamente que ellos vivían como verdaderos chichimeca, aunque eran ya sedentarios, ustedes saben en cuántos sentidos diferentes se usa la palabra chichimeca en el México antiguo. Fíjense, Sahagún dice tranquilamente: «y los tolteca de Tula se llamaban chichimeca», y después agrega: «de hecho se llamaban tolteca-chichimeca». Y así encontramos que a veces se habla de un pueblo como tolteca y después otra vez pero como chichimeca; pero es exactamente como nosotros podemos hablar de cierta gente, es decir, establecer un contraste entre personas, ejemplo: «ese es un americano», «¡ah no!, es europeo». Claro, es europeo en contraste con los indígenas, pero es americano en contraste con los que viven en Europa: es decir, nosotros también brincamos continuamente, según el contraste con el cual queremos comparar. De manera que yo no estoy tan seguro de que cuando la fuente habla aquí de los chichimeca, se refiera a los meros chichimeca, sino se refiere a los tolteca-chichimeca.

Este es un punto bastante difícil, porque los datos dan la impresión de que sí eran efectivamente chichimeca que no cultivaban la tierra. Tratándose de este caso, ya tengo una teoría, que no es teoría, digamos que es hipótesis, un montón de hipótesis, que en cierta región, la del imperio de Tula, casi cada grupo tolteca, tenía su grupo chichimeca que eran los suyos, que hacían ciertos servicios para ellos: cacería, recolección de plantas medicinales, etc. También servían como infantería ligera o algo así, y yo creo que en este caso, la conexión entre Cuauhtitlan y 1 *ácatl* debe referirse a algo así: que ese debe de haber sido al mismo tiempo el calendario de un grupo tolteca, del cual por desgracia no vemos más que algo un poco opaco; se ve algo, se puede reconstruir quiénes eran los dueños de los chichimeca de Cuauhtitlan y quiénes eran los dueños de los chichimeca de Texcoco; pero me doy cuenta que estoy amontonando hipótesis sobre hipótesis.

José Lameiras.- ¿Es casual el hecho de que la celebración del fuego nuevo se llevara a cabo entre los dos contadores extremos, *ácatl* y *tochtli*?, o mejor dicho cercanos, porque parece que *técpatl* y *calli* se quedan sin...

Kirchhoff.- Forzosamente debe de tener. Yo les puedo mostrar cuentas de años en las cuales debe de haber caído en 9 *técpatl*, en otro en 7 *técpatl*, en otro en 3 *calli*, en otro en 13 *calli*, claro... Es decir, una vez que sabemos cuál es el pueblo que tiene la cuenta con la cual el fuego nuevo se celebra en 9 *ácatl*, y cuál es el de 2 *ácatl*, entonces a todos los demás, automáticamente les podemos asignar su fecha correcta, aunque no se mencione en ninguna fuente.

Esas se mencionan por la reeducación española de los indígenas que tenían ya esa tendencia hacia la unidad, a la unificación mientras que en el mundo anterior era la multiplicidad.

PEDRO CARRASCO.- Sobre el fuego nuevo, según la mitología, cada una de las edades acaba en un día determinado, que es el que da nombre a la edad, ¿no es así? El quinto sol se llama *nauiollin*, se espera que acabe en un día *nauiollin*. ¿Quiere decir esto que el fuego nuevo se celebraba en un día *nauiollin*?, porque es el día que según la descripción que aprendemos en la escuela, se esperaba que se fuera a acabar el sol; por lo tanto, debería ser el día *nauiollin*, si lo que dijimos anteriormente es correcto.

KIRCHHOFF.- Bueno, ahora voy a agregar otra hipótesis, yo creo que nosotros conocemos sólo muy pocas versiones, y esas versiones son muy diferentes entre sí, acerca de los diferentes soles. No se trata de la gran mayoría.

PEDRO CARRASCO.- Bueno, examinando únicamente una versión, hay ese dato, también hay el dato de que el fuego nuevo se celebraba en un mes determinado, *panquetzaliztli*, ¿no?, ¿o cuál es el mes?

KIRCHHOFF.- Se mencionan dos, que puede ser uno u otro, ahora no me acuerdo si es *panquetzaliztli* o *quecholli*, y eso nunca lo he entendido, con eso no sé qué hacer.

PEDRO CARRASCO.- Si todo esto es verdad, debía resultar en un calendario, en el que cierto año, cierto mes, cierto día, todo va de acuerdo, y yo creo que no va de acuerdo, ¿verdad? Yo francamente, hay algo que no me gusta.

KIRCHHOFF.- Tampoco yo lo veo así. Mire, usted se acuerda que además hay otros datos que están como hechos para desorientarnos; en los *Anales de Quauhtitlan* hay dos relaciones de las diferentes edades, una que es muy difícil de entender y parece confusa, y la otra clara y esa casi clásica.

En la llamada *Leyenda de los soles*, que reproduce una de esas de los *Anales de Quauhtitlan*, se dice: «y esta edad, su día era 1 *técpatl*, y ésta su día era 1 *tochtli*, y ésta su día era 1 *calli*, y ésta su día era 1 *ácatl*» ¿Qué es eso?, no entiendo nada no sé que quiere decir.

VIRVE PIHO.- Bueno pero si, digamos, en nuestro calendario se cuenta 1 con la fecha del nacimiento de Jesucristo, no sería posible que en diferentes pueblos, por ser parecidos unos acontecimientos no sé ahora cuáles, que siempre se empezaran a contar con 1 *ácatl*, pero en tiempos distintos, y que entonces el principio de la cuenta sería diferente en diferentes pueblos, por ser los acontecimientos parecidos. No sé si me explico. Porque en sí, es muy voluntario decir que nosotros estamos ahora en el año 1971.

KIRCHHOFF.- Sí y es interesante, por ejemplo, cuando Haile Selassie vino a México, no vino según su calendario en el mismo año en que vino acá, creo que hay una diferencia de siete años. Es decir, la gente puede vivir con varios calendarios a la vez. Yo siempre menciono los periódicos de la India que tienen cuatro fechas arriba; es decir, es posible vivir con eso, pero la explicación que usted propone no me satisface. Yo pienso más bien otra cosa, que también es extraordinariamente arbitraria, los nombres calendáricos de los dioses.

VIRVE PIHO.- ¿De los dioses que son patrones de dicho pueblo?

KIRCHHOFF.- No, digamos, el dios, o los dioses del pulque, todos se llaman 2 *tochtli*. Uitzilopochtli y Camaxtli se llamaban 1 *técpatl*.

VIRVE PIHO.- Sí, pero por qué entonces en diferentes pueblos se constituye otra cuenta de tiempo. Deben de estar entonces relacionados más con uno y otro dios.

KIRCHHOFF.- Yo no sé la solución para todo eso. Lo único que veo, es que obviamente hay un sistema, si me preguntan cuál sistema, yo simplemente digo que hay coordinación de diferencias, que es simplemente una descripción, no es un análisis, no es nada.

PEDRO CARRASCO.- A mí se me ocurrió una vez otra cosa y no sé qué hacer con ella, que es relacionar este sistema de nombrar o fechar acontecimientos, mediante estos nombres que van girando como en una rueda, con el hecho de que no hay un sistema como el nuestro de contar del primero en adelante; es decir, nunca se usa una cuenta que sería el quinto año, o el decimonono año del reinado de fulano, o el 1971 año del nacimiento de Cristo.

Al no usarse ese sistema, entonces tal vez se pudiera usar un nombre dentro de estas 52 posibilidades, simplemente como una manera de hacer lo que nosotros hacemos de la otra manera. Es decir, que una fecha 13 *técpatl*, no quiere decir en sí 13 *técpatl*, sino cierto punto a partir de cierto comienzo fijado arbitrariamente. Entonces ahí comienza lo que no sé qué hacer...

KIRCHHOFF.- Pero perdone usted, como yo acabo de decir, eso es una mera descripción.

PEDRO CARRASCO.- Por eso le dije que no sé que hacer con ello.

KIRCHHOFF.- Decíamos, usted simplemente nos cuenta lo que ve, yo tampoco hago otra cosa.

JOSÉ LAMEIRAS.- Lo que usted propone entonces o piensa, es que serían tres nomenclaturas: una para el día, otra para el año y otra para el ciclo completo.

PEDRO CARRASCO.- No sé, no he llegado a tanto.

Eso que decía antes de que, un día es bueno para algo aquí y otro es malo, pero es bueno allá, se podría decir que es la manera de estar seguro de que para cualquier cosa hay un día bueno en algún lugar.

KIRCHHOFF.- De hecho esa es mi idea.

PEDRO CARRASCO.- Y también usted habla de la India a veces. En esto de las cuentas tal vez se pudiera decir, lo que a mí me parece es una de las funciones principales, de que cada casta tenga costumbres tan separadas que tenga que comer cosas distintas, comer aparte, comer solos, casarse entre sí; es simplemente que el grupo se esté en su lugar y no se salga de donde debe estar.

KIRCHHOFF.- No lugar físico.

PEDRO CARRASCO.- Lugar social.

KIRCHHOFF.- Social, eso es.

PEDRO CARRASCO.- Una persona que la condicionan desde la infancia a vivir de cierta manera, y que se le haga la vida imposible cuando se le cambien los hábitos.

KIRCHHOFF.- Aquí pasan por ejemplo cosas curiosas y en sí nada sorprendentes. Digamos, desde el momento que los mexica conquistan Cuitláhuac, para muchas de las cosas que pasan en Cuitláhuac, se usa la cuenta mexica y no la cuenta cuitlauaca, y para otras sigue hasta el fin.

JOSÉ LAMEIRAS.- Parece un método chistoso, pero si uno empieza a contar el ciclo de 52 en 1 *ácatl*; entre 9 *ácatl* y 1 *tochtli* habría cuatro unidades, y entre 1 *tochtli* y 2 *ácatl*, veintiséis unidades; si uno empieza a contar a partir de *tochtli*, desde luego entre *tochtli* y *ácatl* habría una unidad, en tanto que, entre 2 *ácatl* y 9 *ácatl* habría diecinueve unidades. Son números como para hacerse bolas un poco más.

KIRCHHOFF.- Pero además de que usted se hace bolas, usted comienza con un enorme mosaico, del cual se han conservado tres pedacitos; no tiene ninguna idea si estos tres están aquí, uno allá, otro allá y el otro allá.

PEDRO CARRASCO.- Además de que hubiera algún plan en todos estos distintos sistemas, yo creo que también debemos admitir que se harían bolas...

KIRCHHOFF.- Bueno, aquí hay un precioso ejemplo: los *Anales de Quauhtitlan*, cuando se muere Tezozómoc, apuntan: «dicen los cuitlauaca, que Tezozómoc fue rey *tlatócatl* ciento treinta y un años». En primer lugar, los ciento treinta y un años van atrás, no al momento en que fue rey, sino cuando fue *tlácatl*, cuando nació; pero ellos en esa fecha, cuando este fraile recopiló estos materiales, obviamente ya no se daban cuenta que en Cuitláhuac usaban diferentes cuentas.

VIRVE PIHO.- ¿Y no es posible que en un lugar se dieran diferentes cuentas? Que para algún acontecimiento se cambiara la cuenta del tiempo... [pequeña interrupción sonora].

KIRCHHOFF.- ...con razón han sido conquistas que...; por ejemplo de esta cuenta de Azcapotzalco, de la cual voy a hablar la próxima vez, hasta ahora no encuentro fechas posteriores; con Tezozómoc termina. Es interesante que ciertas cuentas se usan mucho en tiempos muy tempranos, y de repente ya no se usaron. Eso, creo yo, es porque el pueblo perdió importancia.

Ya les dije que hay una cosa muy rara a primera vista, que es que la cuenta de Cuitláhuac se usa para fechas de nacimiento de grandes señores. Por ejemplo, de varias fuentes que no vienen de Cuitláhuac, conocemos el mismo día y el mismo año para el nacimiento de Nezahualcóyotl. La explicación para mí es que la cuenta de Cuitláhuac era una de las variantes de la cuenta mixteca, y los mixteca deben de haber sido uno de los grandes pueblos, o considerados como los pueblos de alta cultura en Mesoamérica; en esa época, no siempre. No es por Cuitláhuac. Como dije la última vez, el mismo año 9 *técpatl*, si lo leemos como un año de la cuenta que termina en 1 *ácatl* en 1519, es 1384. El padre Sahagún, que casi nunca da fechas indígenas, dice que Acamapichtli fue coronado en 1384, y en el reverso del mapa de Cholula comienza una lista de reyes que en parte se entiende y en parte no. Comienza con un Acamapichtli coronado en 1384.

Hay mixteca en Cuauhtinchan, había mixteca en Tecamachalco y en toda esta región. Los mixteca en su tiempo deben de haber sido uno de los pueblos dominantes en una gran región, y Cuitláhuac simplemente participa en esa gloria, no es por Cuitláhuac. Es de casualidad que conozcamos nosotros la crónica de Cuitláhuac.

JOHANNA BRODA.- Qué profundidad de tiempo ha alcanzado usted con...

KIRCHHOFF.- Ya lo dije la última vez. La misma a la cual ya llegó Lehmann. De eso vamos a hablar la próxima vez; la fecha más temprana que conocemos es según Motolinía, en un calendario muy semejante al que está aquí a la izquierda, del última año del cuarto sol; del cuarto sol no sabemos nada.

Todo lo que tenemos del cuarto sol son fechas que son múltiplos de 13 y 52, obviamente ficticias; la historia para nosotros comienza cuando algunos señores deciden: ahora comienza el quinto sol y hacen unas grandes ceremonias en Teotihuacan; un Teotihuacan ya desde hace mucho tiempo en ruinas.

Octava sesión
Jueves 29 de julio de 1971

[Se expuso la misma tabla de la séptima sesión que no se repartió]

Kirchhoff.- Les voy a pedir una disculpa, me siento medio enfermo y si al principio empiezo muy despacio, no se preocupen, yo siempre en el curso de la plática me animo y al rato ya va a ser mejor.

Hoy nos toca el problema quizá más interesante, el de la fecha del principio del quinto sol. Voy a comenzar por explicar la cosa estúpida que me pasó. Esta pequeña hoja adicional arriba, hubiera sido totalmente innecesaria, si no me hubiera equivocado en medir las hojas, me equivoqué en unos centímetros... Ahora, esto es lo más antiguo, esto es lo de enmedio, que como ustedes ven, no hay ningún acontecimiento mencionado y yo les voy a explicar por qué, y esto es lo que ya vimos antes.

Aquí es la llegada de los españoles. Les dije que fueron dos las cosas que a propósito, pero que después me di cuenta que erróneamente dejé hasta el fin de un año que ya lleva más de 27 años; no que haya yo trabajado en esto cada día, pero no ha pasado nunca un mes que no haya trabajado dos o tres días, y algunos años he trabajado cuatro o cinco meses seguidos, de la mañana a la noche en esta cosa.

Lo que ustedes ven aquí, ya les dije, es una pequeña selección de lo que me parece lo más útil para que ustedes entiendan la manera en que se pueden aclarar problemas cronológicos en el México prehispánico. También que tengo muchísimas otras cuentas, pero que no ayudarían aquí; más bien servirían de distracción, tanto para el conferencista como para los que me escuchan.

Una vez les dije, y algunos reaccionaron de manera que no me sorprende, con gran sorpresa, que el principio del quinto sol es muchísimo más tarde de lo que se nos había enseñado.

Por ejemplo, el traductor y editor alemán de los *Anales de Quauhtitlan* y de la *Leyenda de los soles* [Lehmann] que parecen tener el mismo autor, nos hizo un gran servicio en poner entre comillas, detrás de cada fecha indígena, digamos 7 *técpatl*, a cuál año corresponde, si todo estuviera en la cuenta 1 *ácatl* igual a 1519, porque según él así está organizado este manuscrito, entonces él hizo muy bien. El resultado es fenomenal.

La primera fecha que él encuentra es 635, que es totalmente absurda, en primer lugar. Luego, cuando uno comienza a leer las primeras páginas de los *Anales de Quauhtitlan*, se da cuenta que en esta recopilación se han hecho algunas cosas muy absurdas, por ejemplo cuando se dice: la cuenta de los años en Cuauhtitlan comienza en 1 *ácatl* y la cuenta en Texcoco en 13 *tochtli*; aquí está en el manuscrito 13 *tochtli* después de 1 *ácatl*, o sea 51 años después. Indudablemente, podía también haberse puesto anterior; pero como el recopilador tenía siempre en mente los intereses, digamos, nacionales de los de Cuauhtitlan, siempre cuando tienen dos

acontecimientos que considera como muy cercanos, pone al de Cuauhtitlan antes y los demás después, con resultados totalmente funestos.

Un poco más adelante vemos otra cosa: aquí se cuenta de dos señores chichimeca, que indudablemente son una sola persona, se mencionan dos veces con diferentes palabras y con algunos nombres diferentes, pero el resto es totalmente igual; de manera que desde el principio hay que quitar 52 años y así continuamente sobran 52 y 52 y 52. Hay también un caso contrario, ¿se acuerdan?, que yo les expliqué que si, como yo lo interpreto, consideramos lo que aquí para un año 1479, 13 *ácatl*, se cuenta, si una parte indudablemente corresponde al año en que llegaron o al año posterior de la llegada de los españoles, el otro dato, que «muchos cuitlauaca murieron en la guerra contra Tliliuhquitépec» (que lo sabemos de otras fuentes), eso fue 52 años antes de la llegada de los españoles. Entonces por eso pongo aquí, y esto lo taché: ésta va allá en esta cuenta y esa otra va allá.

En este caso, de hecho, en vez de agregar el autor años innecesariamente, omite años. Pero éste es el único caso hasta la fecha encontrado.

En general, aquí hay lo mismo que en otros autores; ya les conté esa cosa y casi van a reírse, que Chimalpahin, en dos relaciones en que cuenta, en un cierto número de páginas, exactamente la misma secuencia de acontecimientos, pero en una agrega en medio un acontecimiento más y eso lo obliga forzosamente a comenzar 52 años [antes] en esta versión que en la otra. Esto nos demuestra qué tan artificial es todo esto. Aquí lo único serio son dos cosas: por una parte los nombres de los años y segundo, los hechos que se cuentan.

Si uno logra establecer una conexión entre esos dos, a veces a través de una afirmación como: esto es según la tradición de Coluacan, esto es según la tradición de Cuitláhuac, esto es..., etc. En estos casos uno ve claramente que todo este arreglo es totalmente artificial y no tiene nada que ver con la historia. Ahora, el mismo autor de la segunda parte, suponiendo que deveras sea el mismo recopilador el de la primera parte y el de la segunda (ésta no es tanto recopilación, sino es en parte una sola fuente, y también hay partes de otras fuentes adentro); él comienza con una descripción de la tradición que tenían los indios acerca de las diferentes edades, también llamadas soles, y antes de comenzar dice: «Hoy 22 de mayo de 1558 han pasado 2513 años desde que se inició la primera edad».

Yo de cabeza no puedo hacer la cuenta porque se trata de años después de Cristo y antes de Cristo; pero el resultado, como nunca le creo a nadie, ni siquiera a mí mismo, cuando leí en una nota de Walter Lehmann que decía que el quinto sol comenzó con un año 1073, me tomé la molestia de hacer toda la cuenta y es enteramente correcta. Ya les dije que las cuatro edades anteriores tienen cifras obviamente rituales o mitológicas. Se dice por ejemplo 676 años, pues es un múltiplo de 13 y de 52, y así son todos y la verdadera tradición histórica comienza solamente con el quinto sol; y de todo lo anterior, para la región de la Meseta Central y para el material que conocemos (de lo anterior conocemos una sola fecha, que por cierto no puse aquí porque sería otra cuenta para la cual no encuentro más datos), Motolinía menciona, así, de paso, en un argumento sobre mitos de los indios, dice: «Y ellos llamaron el último año del tercer sol» (él tiene solamente tres anteriores y el último es el cuarto), pero digo, la edad anterior a

aquélla en la cual llegaron los españoles y da un año que difiere, si ahora hacemos lo que obviamente es correcto, traducimos 1073 al calendario que todo el mundo, incluyendo el que se ve aquí, consideró como el único, o sea el que termina en 1519 o llega al año 1 *ácatl*; entonces, esto era un año 10 *calli*. Para esta cuenta, el último año del sol anterior sería 9 *técpatl*, pero ahora no me acuerdo bien si él llama al anterior 10 *calli*. De hecho se trata aquí de dos cuentas muy cercanas, lo que demuestra que lo que ese señor nos cuenta no es invento.

Lo curioso es que ese señor escribe esto en un año que se llama 1 *tochtli*, y comienza aquí, en la *Leyenda de los soles* y en los *Anales de Quauhtitlan*, el quinto sol con un año 1 *tochtli*; él obviamente nunca sacó la cuenta de lo que significaba eso de dos mil...; él enumera aquí 2513 años, que nos lleva a un año 10 *calli*; él pensaba que llevaba a un año 1 *tochtli*. Es obvio su error, si no hubiera dicho: «qué raro está esto».

Entonces tenemos aquí, ya de un jalón, dos principios de dos cuentas diferentes; una comienza al iniciarse el quinto sol con 1 *tochtli*, y de ésta se dice aquí, eso es la cuenta de los tolteca. Pero ¿cuáles tolteca?, sabemos de tantos; pueden ser los colua, pueden ser varios otros grupos, no sabemos; pero de cualquier manera era una cuenta de años digamos de «gran prestigio», que se consideraba de muy antes, la verdadera, etc., y tenemos otra, a la cual nos llevan los años efectivos que él menciona y esta cuenta no comienza para nada en 1 *tochtli*, sino con 10 *calli*; por eso puse aquí, en la última tabla cuando llegan los españoles, que aquí es el año en el cual él escribe, es decir, contando de aquí para atrás, llegamos a este año: 1073.

Lo que puse arriba es simplemente por la impresión visual, para que ustedes tengan en cuenta que hubo ya varias cuentas anteriormente. El mero hecho de que Motolinía menciona el final de una, aunque no hay otro dato más hasta la fecha, ya implica que eso no fue un nuevo invento, pero es un invento por lo menos del sol anterior y quizá muy anterior.

Ya les dije que por desgracia no tengo ninguna idea de cuándo comenzó todo esto, ni tengo una idea de hasta dónde, geográfica o étnicamente, llegaba este sistema. También que para mí es un sistema y no es una simple yuxtaposición de varios calendarios, sino calendarios que tienen cierta interrelación entre sí.

Una de las cosas que nos interesan y que toqué ya varias veces, es lo que hoy mencioné al principio, que según los *Anales de Quauhtitlan*, dos grupos que se consideraban muy estrechamente emparentados, uno comenzó el quinto sol con 1 *ácatl* y el otro, no con el año anterior, sino que llamaba este año 13 *tochtli*. ¿Me entienden? Es decir, nunca hay que partir de los años cristianos, decir, ¡ah, bueno, entonces es el año anterior! No, es otra cuenta en la cual siempre hay una pequeña diferencia, no necesita ser siempre un año; mencioné el caso de cuando en Europa, en la mayor parte, se usaba ya el calendario reformado y en Rusia, y no sé dónde más, todavía el calendario juliano, entonces, la mayor parte de las cosas que pasaban en los dos calendarios acontecían en el mismo año; pero aquellos que tomaron lugar en los diez días en que diferían estos calendarios, forzosamente llevaban diferente nombre. ¿Está claro esto? Repito algunas cosas porque son a la vez muy sencillas, muy básicas, si no, no tiene sentido seguir adelante.

Si aceptamos lo que aquí se cuenta, que han pasado, en el año 1558, 2 513 años, entonces tenemos que ver si (se puede decir de dos maneras): ¿podemos llenar todo ese tiempo?; o más

bien dicho: ¿podemos deveras acomodar en este tiempo todos los acontecimientos que conocemos? Yo digo que sí.

Se acuerdan que a través de la cuenta de Cuitláhuac, habíamos llegado a dos fechas importantes en la vida de Tezozómoc: la de su nacimiento, de la cual ahora no me voy a ocupar, y la fecha de su entronización. Y en los *Anales de Tlatelolco*, encontramos otra fecha para el mismo acontecimiento: *7 ácatl*.

Les voy a indicar lo que se dice aquí. Ya hablé de la estrecha relación entre los señores y los *pilli* de Tlatelolco y Azcapotzalco, que se nota aquí en muchas cosas; la primera es, cuando se cuenta lo que en otras fuentes se llama la «salida de Coluacan», el Teocoluacan, junto a Chicomóztoc y Aztlan, y que aquí por razones que desconozco, se llama Quetzaltépec; en la enumeración de los grupos que emigran, van a la cabeza los azcapotzalca, guiados por Matlacóuatl, (que como sabemos no es Matlacóuatl, sino Matlaccóuatl; se ve claramente en otras fuentes).

Segundo, se ve la estrecha relación de la tradición tlatelolca con la tradición histórica de Azcapotzalco, por el hecho de que cuando la relación que llega al momento en que los tenochca, todavía juntos con los tlatelolca, se establecen en Tenochtitlan y después se separan los tlatelolca y se estalbecen en otra parte, dice: «A la llegada de los mexica –a la llegada al lugar donde se quedaron, no a la llegada al Valle de México– ya había 170 años que existía el reinado de Azcapotzalco. Ya había habido cuatro soberanos en Azcapotzalco desde la fundación de la monarquía por Matlaccóuatl y su esposa llamada Azcuéitl...»

En primer lugar, notamos aquí algo que se discutió o que nos expuso el doctor Carrasco,[124] de que hay pueblos en que se siguen padre e hijo y que éste, obviamente, es básicamente el sistema; aunque no en esta página, sino en otra página, se ve que mientras que el segundo de los cuatro, es hijo del primero, el tercero y el cuarto juntos, son hijos del segundo; es decir, no el cuarto es hijo del tercero; eso es una mezcla de dos cosas. Pero básicamente encontramos aquí lo mismo, como en Texcoco, esos enormes años de reinado, en contraste con los años muy cortos que forzosamente son consecuencia de ésta, ¿cómo le llamó usted?, «sucesión colateral», ¿así lo llamó, no? Ésa, forzosamente lleva al trono a personas ya bastante avanzadas en años. No forzosamente porque como vimos, hay la posibilidad de que la asamblea elija entre éstos y éstos, pero en muchos casos la selección es entre tres o cuatro posibles candidatos solamente, y todos ellos ya son de edad avanzada; entonces ellos no duran muchos años en el trono siguiéndoles otro, mientras que en Texcoco, y como aquí aparece en Azcapotzalco, duran mucho tiempo en el trono.

También vimos de los años de Tezozómoc, de cómo él duró 55 años en el trono; esto es más o menos dentro de este sistema.

Aquí en el párrafo que sigue, en que por desgracia no se dan las fechas de entronización con sus nombres indígenas, se dice simplemente: fulano reinó tantos años. Ya habíamos oído que Matlaccóuatl reinó 60 años, su sucesor Chiconquiáuitl reinó 26 años, el sucesor de éste 35 años y el último, padre de Tezozómoc, reinó nuevamente 60 años. Parte de estos datos, pero

[124] Se refiere a las conferencias que en el mismo seminario impartió Pedro Carrasco, tituladas: «Instituciones sociales del México prehispánico».

sólo parte, están corroborados por otras fuentes. Como ustedes saben, de Azcapotzalco sabemos muy poco, por eso esto es muy importante y muy interesante.

En vez de poner aquí [en la tabla] los años de cada uno, es decir, el año de entronización de cada uno, simplemente puse Tezozómoc, y después ninguno de los antecesores hasta el primero que es Matlaccóuatl, en un año que resulta ser 10 *ácatl*.

La primera cosa que notamos es, por lo menos para mí, una grata sorpresa; algunos de ustedes saben que hace años publiqué un artículo en *Cuadernos americanos*, con el título «Quetzalcóuatl, Uémac y el fin de Tula»[115] en el cual (otros dirán traté de demostrar) yo digo, demostré que, según los *Anales de Quauhtitlan* o según otra fuente, la «Relación de la genealogía», los dos reinados estaban separados por un enorme tiempo, 169 años, que de casualidad es trece veces trece. Eso me suena ya muy sospechoso.

Lo que en este artículo demostré es que, por una parte, hay fuentes que dicen claramente que los dos eran coetáneos y rivales; entre ellos están Sahagún, Muñoz Camargo, Torquemada (no con los datos de Muñoz Camargo, sino con otros datos de no me acuerdo bien qué fuente). Además, en los mismos *Anales de Quauhtitlan*, que dan esta absurda cronología, primero sale Quetzalcóuatl de Tula y 169 años más tarde, Uémac; en la vida de los dos se mencionan otros habitantes de Tula, con exactamente los mismos nombres y los mismos lugares de habitación dentro, digamos, del «perímetro» de la ciudad o cómo llamarlo.

Entonces ustedes entienden por qué para mí no es ningún trabajo aceptar aquellas fuentes que cuentan de los años desde el principio del quinto sol, hasta la emigración de Quetzalcóuatl; para mí no es ningún trabajo aceptar que eso sea todo lo que sepamos de esos años, porque pienso que Quetzalcóuatl y Uémac salieron más o menos al mismo tiempo como lo cuentan las fuentes: Quetzalcóuatl primero y después Uémac, siguiéndolo y persiguiéndolo.

Encontramos en los *Anales de Quauhtitlan*, cuyo recopilador como ya les he dicho, por una parte cayó en el error de todos los de su época y de nosotros hasta hace pocos años, de pensar que había en el fondo una sola cuenta de años verídica y que las demás eran desviaciones o tradiciones locales, pero él tiene la buena costumbre, en algunos casos, de mencionar una cronología diferente.

Cuando él cuenta la vida de Quetzalcóuatl en Tula, cuenta una de esas maravillas inaceptables; que Quetzalcóuatl nació en un año 1 *ácatl*, y en un año 1 *ácatl*, según una versión, se fue y vivió unos años en la región de Coatzacoalcos, o se fue y murió en el mismo año. Allá hay una obvia diferencia de opinión.

Eso de morirse o emigrar, abandonar su señorío, en el mismo año, exactamente a 52 años de haber nacido, eso no lo creo. Pero aquí hay una tónica, esas cosas en todas las fuentes las hay; aquí por ejemplo según esta fuente, los mexica llegan a Chapultepec en un año exactamente con el mismo nombre que el año en el cual salieron de Aztlan, y se puede demostrar claramente que no es así; que llegaron, en este caso, 104 años menos, no muchos menos, pero son menos.

[115] Véase la nota 100.

De esa región central, no tenemos por desgracia ni una sola crónica original, sino sólo lo que esos señores nos mostraron en sus recopilaciones y que nosotros, ahora con trabajo, otra vez separamos; pero puede ser que ya los indios en tiempos prehispánicos, tenían la tendencia a, digamos, teorizar acerca de su historia en este sentido. Las cosas se repiten en intervalos de 52 y 104 años. Yo más bien me inclino a que esas son ideas que surgieron en el momento en que se hicieron, se juntaron varias crónicas diferentes; entonces, si según una los mexica salen de Aztlan en un año 1 *ácatl*, y según otra (no esta misma sino otra), llegan en un año 1 *ácatl* a Chapultepec, ese debe de ser el verdadero año de su llegada y no el que está en esa crónica. Es decir, se nota claramente una tendencia a, digamos, corregir *a posteriori*, ¿verdad? A hacer una historia más comprensible, pero admito la posibilidad que esta mala costumbre, y en este caso sería mucho más interesante, podía ya haber existido en tiempos prehispánicos, no lo niego; pero no hay que olvidar una cosa, en todos esos casos, podemos demostrar que se trata de dos fechas: la primera y la última igual, de dos cuentas diferentes. Yo creo que en tiempos antiguos no había esto, sino que había en cada pueblo o pueblito o barrio, una crónica según su propia cronología y nada más. No veo muy bien cómo ellos podían haber hecho correcciones de la historia, para que lo mismo se repitiera, es decir, salen y llegan, nacen y mueren, etc.

Aquí, en los *Anales de Quauhtitlan*, nos encontramos con que el recopilador prefiere la versión, que le causa enormes dificultades por cierto, donde dice que el Topilitzin Quetzalcóuatl, que nació en un año 1 *ácatl*, él lo deja un poco inseguro, si en el mismo año se murió o fue unos tres años más tarde como dicen algunas fuentes. Creo que en ese momento eso no nos interesa mucho.

Pero en medio menciona que según la cuenta de los Texcoco, «Texcoco *tlahtolli*», él se fue antes, en un año 2 *ácatl*. Y por otra parte encontramos algo verdaderamente extraordinario, si leemos más adelante: en el año de la llegada de los mexica a Chapultepec, según este arreglo (que no es, repito, la historia verídica), en un año (debemos decir nosotros) del mismo nombre, 1 *tochtli*, en este año según los de Texcoco, se murió Uémac. Es fantásticamente tarde comparado con todo lo que, digo, no sólo nos enseñan, sino lo que enseñamos [va a la tabla].

Se dice, en un año 2 *ácatl*, «Texcoco *tlahtolli*», «según la cuenta de Texcoco», Quetzalcoatl Topilitzin se muere y esto en esta recopilación se identifica con un año muy temprano: 883; la sorpresa mía es que aunque pone la llegada de los mexicanos también mucho más temprano de lo que puede ser, lo pone en un año que está directamente junto a ésta.

Como antes vimos también en Cuauhtitlan, que tiene un calendario que comienza en 1 *ácatl* y otro va, el mismo momento, con 13 *tochtli*, la diferencia es 2 *ácatl* y 1 *tochtli*; aquí se dice: «*quitoa* Texcoco, *mic Uémac*», y eso se identifica, en esta relación, con el año 1194. Claro que si uno lee esto, se le ocurren a uno dos cosas: primero, los texcocanos y el recopilador influido por ellos, tenían una cronología un poco más realista, es decir, no tan enormemente atrás como otros; y segundo, que deberíamos buscar, en este mismo material y en otras fuentes, material que nos permita reconstruir, por lo menos con cinco o seis otras fechas más. A eso no he llegado todavía.

Eso en parte es mi contestación a la pregunta de Meche, ¿por qué busca más calendarios? Muchos los tengo pero no los puedo relacionar entre sí en un solo momento. Claro que eso en sí es suficiente, si dos fuentes dicen, con fechas diferentes, es el año de la entronización de

Acamapichtli o Tezozómoc, entonces son dos cuentas diferentes; pero por una parte eso abre un campo bello a la investigación, a ver que más puedo yo meter en éstas y para ver qué diferentes tradiciones se utilizaban para ciertos acontecimientos; por otra parte, como ustedes ya vieron, interesa enormemente saber hasta qué punto el principio de los años de una cuenta y otra coincidían.

Ustedes ya vieron que en algunos casos me veo obligado a decir, digamos, el final de un año 13 *técpatl* de una cuenta corresponde al principio de un año *7 ácatl* de otra cuenta. Eso se puede establecer sólo si tengo más de una fecha si tengo sólo una fecha, entonces la pongo junta, por no saber más; no voy a pretender saber algo que no sé, o digamos, que no sé todavía.

Repito, aquí tenemos algo sumamente interesante, que los de Texcoco no creían en esta fábula de que el señor de nombre *Ce ácatl*, ese nombre lo tenían sólo en ciertos calendarios. Por ejemplo, Chimalpahin de acuerdo con el cual, él nace según otra cuenta, en el año 4 *tochtli*, nunca lo llama *Ce ácatl*; él le llama Topiltzin, Tlamacaztli y todo eso, pero nunca lo llama *Ce ácatl*. Este era su nombre en una cuenta e indudablemente se hizo popular también entre los que usaban otras cuentas.

Esto nos da, si vemos el conjunto de los datos aquí mencionados sobre Quetzalcóuatl en Tula, lo siguiente: que él fue primero (y eso lo oímos en muchas fuentes o de él, o de los tolteca o de los colhua), de una parte primero a Tolantzingo y como se puede demostrar claramente que ellos vinieron (también el amigo Quetzalcóuatl), del Occidente, hicieron algo que parece sumamente absurdo para llegar a Tula estando en Tolantzingo aquí cerca; van primero a Tolantzingo y después a Tula.

Hay una tradición conservada por Alva Ixtlilxóchitl (que él, con su tendencia a enormes periodos de tiempo, coloca muchísimo antes que todo esto), que se puede demostrar que son varias tradiciones, que entre sí, siempre se siguen en un año. Porque no es verdad lo que leemos en los libros de texto, y los pobres muchachos de preparatoria y de secundaria lo tienen que aprender, que en Tula los reyes reinaban 52 años, ¡no señor! Reinaban algo así como 51 años, siempre hay un año de diferencia; es decir, no uno y su sucesor subían al trono en el mismo año.

A la luz de los diferentes ejemplos que he mencionado, y de los cuales tengo docenas y docenas, se ve claramente que es uno de los casos en que varios grupos entre sí (repito, cercano puede significar étnica o topográficamente cercano, o las dos cosas a la vez), tienen calendarios que difieren en menos de un año.

Alva Ixtlilxóchitl describe una migración desde el Occidente diciendo que, en cada jornada, al principio van hacia donde sale el sol y de repente deja de usar esta frase, y dos lugares más adelante, aparecen en un lugar que él llama Iztac Uexotlan, y un poco más adelante, refiriéndose a esto, así de paso, lo llama simplemente Uexotlan, que sin duda alguna es la actual Huejutla, por otro lugar más que se menciona que se encuentra en las Relaciones Geográficas, muy cerca de Tamazunchale.

Hasta hace mes y medio o algo por el estilo, siempre estaba indeciso entre dos explicaciones: ¿por qué hicieron esta curiosa desviación?, o por un obstáculo que había, digamos los de Tula no les permitieron acercarse directamente por el Oriente, o por encontrarse, allá en el

Norte, algún atractivo. Ahora que recientemente logré algo, que en el fondo es muy sencillo: apartarme de las traducciones o interpretaciones en castellano que da Sahagún de su texto en náuatl, cuando él cuenta de la llegada de gente que indudablemente, por incluir a [los] olmeca, deben de haber venido de la región del hule, que es Tabasco y partes cercanas; llegan al río Pánuco, y entonces él dice: «y allá dejaron sus barcas y se fueron por la orilla de la mar». Orilla de la mar se utiliza en dos ocasiones, una vez en *atentli* y otra vez en atenco. Pero *atentli* o *atenco* es por la orilla del agua, y el buen Molina en su diccionario[116] pone primero orilla de río y después orilla de mar, y me parece mucho más lógico, que la gente haya hecho un viaje, digamos, de cabotaje, desde el sur siguiendo la costa hasta el río Pánuco, en donde terminaba Mesoamérica, y se mete tierra adentro, que no regrese por el mismo camino, esta vez marchando en vez de ir cómodamente en barcos, sino, si toman tierra en la desembocadura de un río, eso se cuenta, que sigan este río.

Si de este río no tomaron la corriente principal, sino, por haber visto desde el mar, porque se pueden ver, montañas cubiertas de nieve que obviamente los atraían porque allá iban, no me pregunten por qué, no lo sé, pero allá iban; entonces, para llegar allá tuvieron forzosamente que tomar el camino de uno de los tributarios meridionales del río Pánuco y así llegar muy pronto a una región donde hoy todavía hay un rancho que se llama Olma; había en el siglo XVI, y hay hoy, cuatro lugares que se llaman: Ula, Olan, hay un Olquauhtlan «bosque de hule», que no puede haber allá es simplemente un toponímico que ellos trajeron de su tierra.

Creo que hay cinco Xicalanco, que es el nombre de una subdivisión de ellos, e inclusive hay un Cholula exactamente en el centro de todo esto. Y siguiendo este camino los lleva a donde encontramos los puestos olmeca, o a Cholula o a Chalco. Y también si estos uixtoca que mencionan un descendiente de la casa de los señores de Xaltocan, que era *uixtotin* indudablemente, podía ser que habían ido luego allá y que eso no sea un movimiento posterior a la región central olmeca, sino parte de la dispersión olmeca original.

Si ahora volvemos a la ruta de los tolteca, desde Occidente, vía el Norte, a Tolantzingo, pues desde un lugar, ¿cómo se llamaba?, Xiuhcóuac (no el que Melgarejo ha localizado; es otro que estaba junto a Tamazunchale) y de allá a Uexotlan, entonces estaban ellos entrando en el corazón de un óvalo así, lleno de nombres toponímicos olmeca; y entrando en el Norte y saliendo por el Sur, podían haber llegado a Cholula, pero no lo hicieron sino que, por razones que desconocemos, se quedaron en Tulantzinco y de Tulantzinco fueron a Tula.

Varias fuentes cuentan algo que debe ser como parte del conocimiento histórico de muchos pueblos, que esa gente, con Quetzalcóuatl a la cabeza, se quedaron en Tulantzinco cuatro años; de hecho en los *Anales de Quauhtitlan* son tres años. Es decir, si uno cuenta el año de la llegada y el año de la salida, hay solamente uno en medio, entonces no son cuatro sino tres años; sin embargo el texto dice cuatro años, como en otras fuentes donde se dan diferentes nombres indígenas. Eso de paso, Sahagún lo transforma en, ¿se acuerda Luis cómo es eso, como un múltiplo de cuatrocientos, no?

[116] Fray Alonso de Molina: *Vocabulario en lengua castellana mexicana* (1571). Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1944

Luis Reyes.- «Algunos cuatrocientos».

Kirchhoff.- «Algunos cuatrocientos», es decir «algunos cuatrocientos años». Eso nos demuestra que Sahagún, aunque nos ha conservado tradiciones históricas muy interesantes, no era de, digamos, corazón o de cabeza un historiador, sino un excelentísimo etnólogo, un lingüista. Pero eso de la sucesión de acontecimientos no le entraba. ¿Cómo puede uno en contra de datos tan precisos como éstos, donde se dice cuatro años y hasta tres, decir «varios cuatrocientos años»?

De este lugar, dicen los *Anales de Quauhtitlan*, los entonces habitantes de Tula llamaron a Quetzalcóuatl desde Tulantzinco y lo hicieron su rey, y desde el año en el cual llegó, hasta el año en el cual él, según la tradición de Texcoco, salió, estuvo exactamente diez años reinando en Tula.

Esto coincide perfectamente con algo que la «Relación de la genealogía y el linaje de los señores...» dice, no con nombres de años indígenas, sino simplemente contando años; dice claramente, que desde que llegó hasta que abandonó Tula, pasaron diez años. Que es un dato muy importante tener en mente cuando hablamos de usar en conjunto datos arqueológicos y etnológicos; de hecho, según las fuentes, conocemos diez años de la historia de Tula.

Recientemente un arqueólogo me mal entendió: «Hay, pero no puede ser». Yo le digo «conocemos». Claro que había habitantes allá antes y los arqueólogos deben de decir cuánto tiempo estuvieron, no con una precisión de años, pero sí con cierta aproximación.

Vamos a ver si la versión que yo prefiero, la de Texcoco, para la salida del señor que nació en 1 *ácatl*, salió en 2 *ácatl*, si esa tiene confirmación en otra fuente; pues sí. En el mismo tomo en que se publicó esta «Relación de la genealogía y linaje», se publicó también la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.[117] Ésta es una fuente que conocemos solamente en español, no hay ni una sola palabra, fuera de los nombres, en náuatl; pero se ve claramente que el primer año del quinto sol, los cuatro anteriores se cuentan de una manera muy semejante a la *Leyenda de los soles*; el primer año tenía el nombre *tochtli* y muy probablemente, casi seguramente, 1 *tochtli*; entonces es la misma cronología que ésta.

El fin de lo que cuenta esta fuente de Tula, es un año que corresponde a 2 *ácatl*, es decir, ciento cinco años después; aunque no da los mismos detalles durante esos ciento cinco años.

Aquí puse solamente algunos que vienen en los *Anales de Quauhtitlan*, que después de inaugurarse, digamos, oficialmente la quinta época, no había sol al principio, sino el sol se creó solamente en el año 26, en el año 27 se eligió gobernador. Eso se lee un poco diferente: el primer dato es igual en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, el segundo se lee un poco diferente pero se puede interpretar de la misma manera; obviamente los dos sabían que el año después de la creación del verdadero sol hubo un acontecimiento de orden político. Después se cuentan una serie de cosas aquí en los *Anales de Quauhtitlan* y diferentes en la otra fuente, que en el primer caso, forzosamente provienen de varias cuentas de años diferentes; porque si no, cómo se explica, ya dije, el señor se metió en honduras aquí, el recopilador. Él cuenta que en cierto año se murió el padre de Quetzalcóuatl, yo creo que siete años después nace Quetzalcóuatl,

[117] Se refiere a las *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México, Editorial S. Chávez Hayhoe, 1941.

ahora me van a preguntar cómo se hace eso; eso hoy no creo que se pueda hacer (risas). ¡Hoy se cuentan tantas cosas, pero eso no! Se ve claramente que hay además de la cuenta uno, que nace en 1 *ácatl*, la otra en que sale, no en 1 *ácatl* sino en 2 *ácatl*; hay otra cuenta más y de hecho se ven dos más, comparándolas con otras que tenemos de Chimalpahin.

Es decir, pasa aquí lo típico de todos los episodios de gran importancia: el recopilador toma los datos que le parecen los más famosos de aquí y allá, y siempre que puede comenzar una fecha del mismo nombre, entonces lo hace.

Para volver al problema que yo planteé inicialmente, dije: ¿podemos llenar este espacio de acontecimientos? ¡Claro que sí!, ¿pero podemos comprimir esos datos, sin hacerlo de una manera forzada, dentro del espacio de este año que está aquí arriba a la izquierda, 1 *tochtli* (corresponde a 10 *calli*, en este caso no comienza en el mismo momento)? Sí podemos comprimirlos, porque los años de la llegada de varios grupos a sus lugares en el Valle de México, grupos que provienen de Tula, caen en un año o dos después de la disolución del imperio, que parece perfecto, ¿no? Si fuera un año anterior, entonces serían tranquilamente diferentes cuentas. Pero como no es así, entonces digo que en un año termina el imperio de Tula y el año siguiente, o quizá año y medio después (porque no sabemos exactamente el número de meses que duró este movimiento) ellos se establecieron, ahora les voy a mostrar dónde.

La primera vez que se mencionan los cuitlauaca, que nos interesan tanto y de los cuales ya les dije que sabemos por Chimalpahin, que el lugar originalmente no se llamaba Cuitláhuac sino Tlauacan, y que Cuitláhuac fue algo posterior, que él explica de manera muy curiosa, que seguramente es una leyenda. Él dice que los olmeca de la región de Amecameca tenían la regla de no ensuciarse cerca de donde vivían, sino de ir muy lejos; si uno ve el mapa, eso es totalmente imposible hacia las partes de salida (?) (risas); pero así se cuenta que algunos lugares están en Puebla (eso se haría quizá por avión, pero es un poco costoso).

No nos sorprende que la primera vez que oímos de ellos es cuando se dice que los llamados chalca de Tlauacan, los de Cuitláhuac, no la totalidad de ellos, una parte, eran considerados como un segmento de los chalca, es decir, el mundo chalca terminaba dentro de Cuitláhuac; unos pertenecían y otros no.

Llegan ellos en un año 10 *tochtli* que corresponde exactamente en el calendario de Cuitláhuac, al calendario de Azcapotzalco, 10 *ácatl*... Y aquí es la llegada de los chalca de Tlauacan, se dice al *naualcuauhtlamixcóuatl*, al bosque, algo como de mágico, de Mixcóuatl; y ese lugar sabemos que estaba en Cuitláhuac, que en aquel tiempo todavía se llamaba Tlauacan.

En esa fuente encontramos un dato sobre los *Cuauhtitlan calcan*, los habitantes de Cuauhtitlan.

Hasta la fecha, uno de mis fracasos mayores es reconstruir la historia antigua de Cuauhtitlan; comienza, como es muy natural, aquí: los chichimeca de Cuauhtitlan son anteriores a los chichimeca de Texcoco, y los dos son anteriores a los tolteca; se entiende, así es, digamos, el espíritu de ese documento, y se dice, cuando se dan los años en que suben al poder ciertos jefes, se mencionan continuamente diferentes lugares donde habitan, y eso en un momento termina, cuando se establece como se dice aquí, una nueva dinastía en un lugar que se llamaba Techichco, un nombre que también conocemos de Coluacan, es un lugar dentro del antiguo Cuauhtitlan, no el actual Cuauhtitlan.

Lo interesante es que este principio de la nueva dinastía, se menciona aquí, no en 10 *tochtli* como la llegada de los de Cuitláhuac, sino en 11 *ácatl*; nuevamente uno ingenuamente puede decir: ¡ah!, entonces comenzó un año más tarde. No, hay varias indicaciones en los *Anales de Quauhtitlan*, por desgracia no son muchas, de que a un año al cual los tecuitláhuac daban cierto nombre, los de Cuauhtitlan le daban el nombre siguiente. Por ejemplo, al comenzar la exposición les hablé de que, por fortuna, tenemos fechas diferentes para el principio del reinado del segundo rey de Tenochtitlan, Uitzilíuitl, pues lo interesante de eso es que, no sólo para él y el anterior, el primer Acamapichtli, se dice que son fechas de la tradición de los de Cuitláhuac (no perdón, no para Acamapichtli, sino para el segundo), apenas habiéndose mencionado el año 2 *ácatl*, que en éste murió Acamapichtli y subió al trono Uitzilíuitl; dice el siguiente párrafo: «Y en 3 *técpatl* «(que parece el año siguiente), «murió Acamapichtli y subió al trono Uitzilíuitl». En este caso, por cierto, nadie ni nada me autoriza para decir que es una fecha de Cuauhtitlan; pero hay una fecha que nos es tan diferente a... [*interrupción sonora*] ...un nombre posterior establece en Cuauhtitlan una nueva dinastía. Yo dije esto es hasta la fecha un fracaso para mí, porque no lo entiendo, qué es esa historia anterior.

Si entiendo bien, los chichimeca, de los cuales sabemos fechas en un calendario que usaban, seguramente lo deben haber aprendido, o tomado prestado o se les había asignado por parte de un grupo tolteca; pero entonces llego ya a una historia tan enormemente larga de Cuauhtitlan, que no sé como correlacionarla con todo lo demás que tengo aquí sobre los tolteca. Allá simplemente no sé todavía qué hacer.

Pero es un hecho interesantísimo. Hasta el momento que coincide con el año después de la disolución de Tula, del imperio de Tula, los señores de Cuauhtitlan cambian continuamente de lugar; cada rey va a otro lugar, y de ese momento en adelante reinan en otro lado, en el cual quedan hasta después que los colua, expulsados de Coluacan, llegan y transforman el pueblo en una dependencia tolteca-colua. Qué hay detrás de eso, no sé. He hecho tantos intentos para entenderlo y no llego a nada. No hay la menor duda de que se trata de lugares al norte, muy cerca de Cuauhtitlan, entre Cuauhtitlan y Ueuetocan. Es decir, ellos estaban ya allá, pero se movían, como sabemos que por ejemplo, hasta fecha muy reciente, los que hoy reinan en Addis Abeba, los Haile Selassie, etc., caminaban continuamente de un lugar a otro, y como sabemos de la historia antigua europea, lo mismo; es decir muchos pueblos tienen la costumbre de que no sólo el rey visita durante su reino muchas partes, eso es otra cosa, sino que un rey inaugura un nuevo palacio, por modesto que pueda haber sido dentro de los chichimeca, y su sucesor inaugura otro, y con esta gente de repente se queda en el mismo lugar.

Creo que a grandes rasgos he presentado mis argumentos, los demás van a salir con preguntas y dudas y críticas, etc.

Creo que mejor termino la exposición y ahora les pregunto: ¿qué les parece?

Es decir, estoy muy impresionado por el hecho de que varias fuentes terminan un año antes de la vida en Tula, un año antes de que varios pueblos, de los cuales sabemos que estaban dentro del imperio de Tula, llegan a sus lugares posteriores. Eso es más que una coincidencia.

Un dato muy interesante que ya les había mencionado es que Matlaccóuatl era obviamente un nombre dinástico muy común entre los de Azcapotzalco; se menciona ya como el nombre del jefe que

sale de Teocoluacan, que aquí se llama en los *Anales de Tlatelolco* curiosamente, Quetzaltépec, no sé. Y después hay otra cosa en los *Anales de Quauhtitlan*, que como ya les dije, hay un intervalo de trece más trece años, entre la salida de Quetzalcóuatl de Tula y la de Uémac; en medio hay varios señores, que la «Relación de la genealogía» dice «señores menores». Pues yo creo que todos estos eran correyes, como después se describe para Coluacan; entre ellos hay uno que se llama Nauhquiotzin; nunca he sabido de un Nauhquiotzin fuera del área dominada por los Colua; hay un Matlaccóuatl, y la fecha que se da, como si fuera uno tras otro, difiere en dos años de la fecha de la llegada de Patlacóuatl, según los *Anales de Quauhtitlan*, a Azcapotzalco y el año en medio lo encontramos en Chimalpahin, que para muchos acontecimientos difiere de los *Anales de Quauhtitlan* en un año para la antigua historia de Tula; de manera que hay obviamente tres calendarios [cuentas]; entonces no es verdad que Quetzalcóuatl se va y reina otro, y reina otro, y ... Yo creo que no hay nada de esto; esas son fechas de elección o entronización, de acuerdo con diferentes calendarios y con la cuenta de años de Matlaccóuatl, de Azcapotzalco, tiene, como ya dije, esa curiosa cercanía de un año o dos, a la mencionada en los *Anales de Tlatelolco*.

Este es un argumento que obviamente debería agregar a lo anterior, porque es una de las cosas que más dificultades nos cuesta; que aquí se dice con fechas: Quetzalcóuatl se va, después sigue Matlacxóchitl, después no sé quien y por fin: Uémac.

Esto se relaciona con otra cosa que no me gusta aceptar. En la *Historia tolteca-chichimeca* se cuenta que dos grupos que eran, en la definición de Sahagún, tolteca-chichimeca, es decir, tolteca que habían migrado entre los chichimeca, uno con la característica que hablaba el náuatl a la manera nonoualca y el otro no. Los de habla nonualca van a la región de Tehuacan, Teotitlan del Camino, Zongolica y los perdemos de vista, aunque después sabemos todavía que allá se dice que se hablaba el nonoalco-mexicano. Y los otros, según la *Historia tolteca-chichimeca*, hacen parada tras parada de largos años, en el camino de Tula a Cholula.

Y como resultado de esto, aceptándolo, Jiménez Moreno piensa que según esta interpretación, todos los lugares del Valle de México fueron ocupados por gente que vino del imperio de Tula, un año o dos después de su disolución; Cholula lo dejaron en paz y se quedaron en un pueblito siete años, en otro doce, etc., y por fin llegaron exactamente en un año 1 *técpatl*. No lo creo, sobre todo no lo creo porque en los *Anales de Quauhtitlan*, para este mismo año 1 *técpatl*, se dice que llegaron y establecieron el señorío de Tepeaca y también de Cholula.

Según la *Historia tolteca-chichimeca*, los de Cholula dieron una región que incluía el sitio de la ciudad de Tepeaca posterior a los cuautinchantlaca, y los que se van allá, llegaron varios años después de comenzar su señorío los de Cuauhtlinchan, los de Totomeuacan, los de Tlaxcalan, etc.

Aquí tenemos otro caso en que dos fuentes difieren: una conoce una fecha 1 *técpatl* para la llegada de Cholula, y otra posterior para la llegada de Tepeaca, y otra fuente tiene la misma fecha para estos acontecimientos; entonces, claramente usa dos. Puede ser que las dos usen dos cuentas; pero por lo menos estas dos usan dos cuentas diferentes.

Jiménez Moreno, repito, aceptando verbalmente lo que se cuenta de los señores (y años después de que yo me corregí y ya no dije que fueron por Uauhchinango y Meztitlan, sino un Meztitlan que estaba junto a Tacuba, como Luis [Reyes] me hizo ver, estaba en el mapa de Santa Cruz, ese que está en Upsala, el Uauhchinango nunca lo encontré) durante años seguía mi opinión anterior y la

defendía en contra de mi posterior, pero lo que él nunca ha puesto en duda son estas continuas paradas en lugares sin importancia, por largos años, cuando estaba adelante la meta, que se dice, su jefe había visitado antes, para ver si estarían bien allá. Entonces, como resultado de haber aceptado eso, él forzosamente tiene que interpretar lo que sigue en la cronología de la *Historia tolteca-chichimeca*, como viniendo unos de ésta, y otros de ésta; yo felizmente digo: esa es la primera fuente que yo conozco que desde la llegada a Cholula usa una sola cronología. Es decir, parece que estoy peleándome conmigo mismo; al contrario, yo siempre he buscado fuentes que usen una.

Yo tengo la tendencia o la intención, digamos, de interpretar lo anterior a esta migración de la misma manera cómo a estos supuestos reyes de Tula, con fechas también entre Quetzalcóuatl y Uémac; creo que esto es una cosa del mismo estilo, es decir, ellos migraron bastante rápido, como después lo hicieron las siete tribus chichimeca, en cuestión de días van bastante rápido de Tula a Cholula, no digo necesariamente un año, pueden ser varios años, pero no varios decenios; y las diferentes fechas que se dan allá, para lugares de los cuales sólo conocemos dos, y no necesariamente son los dos que hoy se llaman así. Yo digo, vienen de la tradición que dice que cuatro subdivisiones diferentes de la gente fueron a Cholula, porque recientemente Luis [Reyes] y yo hemos hecho un interesante descubrimiento; que va paralelo con lo que les he contado ya varias veces, que en uno de los mapas de Cuauhtinchan, se da una fecha que sería, si fuera de la misma cuenta, un año posterior a la *Historia tolteca-chichimeca*, en cuanto a la llegada de Cuauhtinchan. Eso se repite en el mapa en varios lugares, un año diferente.

Entre tanto, Luis descubrió otra fecha que parece de un calendario totalmente diferente, es decir, no quiero proponer que en esta región, étnicamente tan heterogénea, se haya utilizado solamente un calendario o un grupo de calendarios con uno, dos, tres, o cuatro años de diferencia; puede haber habido otros enteramente iguales; pero me parece que desde su llegada a Cholula, la fuente concreta, llamada *Historia tolteca-chichimeca*, usa un sólo calendario y éste es el calendario de Cuitláhuac. Este calendario de Cuitláhuac es uno de los varios calendarios mixtecos; es decir, no es que Cuitláhuac fuera tan importante, sino que se menciona simplemente porque de ese lugar es el recopilador de una crónica.

Ustedes pueden ver por una parte que, además del interesante hecho de este curioso sistema de 40 o 35 calendarios regionales, es un problema muy interesante porque muestra, digamos, semejanza al factor unificador de la fiesta del fuego nuevo o algo por el estilo; es decir, son maneras de hacer lo mismo, de hecho en el mismo tiempo, pero llamando diferente al momento. Y por otra parte, nos hace ver una serie de fenómenos de, digamos, historia y estructura política que son muy interesantes. El que les mencioné la última vez, de que Chimalpahin y Alva Ixtlilxóchitl dicen directamente y aquí se desprende del texto, que con pocos meses de diferencia subió al trono Tezozómoc y su vasallo Acamapichtli hizo otro vasallo, que era un hijo suyo, en Tlatelolco, y no, como aquí aparece, separado por 51 años.

Es decir, éstos son hechos que naturalmente hay que comprobar muy cuidadosamente; por eso, este trabajo tan enorme de correlacionar y de ver de dónde es ese calendario, etc.

Yo digo, el calendario que usan aquí los que escribieron o los que dictaron los *Anales de Tlatelolco*, indudablemente quizá el más importante es de Azcapotzalco. Eso se ve claramente, pero en varios otros

casos, todavía estoy muy lejos de saber de dónde es un calendario; repito, yo comienzo con aquellos calendarios de los cuales se dice: «dicen los colua», «dicen los cuitlahuaca», o «según la tradición de los de Texcoco»; después agrego todos esos que muestran una afinidad especial con acontecimientos locales. Aquí por ejemplo, la continua repetición del nombre de un señor Matlaccóuatl en Azcapotzalco, o en Cuitláhuac acontecimientos que pueden haber interesado sólo a los de Cuitláhuac. Hay varios más que no sé todavía cómo meter; por ejemplo hay uno muy interesante que dice: «Y en este año cayó mucha nieve y los cuitlauaca que estaban de guardia frente a los uexotzinca, se murieron por el frío». Este dato se podría relacionar en la otra cuenta con esos datos que tenemos sobre nevadas muy fuertes; pero todo está para mí bailando... Es decir, uno siempre necesita un punto seguro de donde arrancar; éste seguramente es de un calendario de Cuitláhuac, ¿quién va a interesarse de que los cuitlauaca se mueran allá haciendo guardia? Eso no es tan importante como el nacimiento de Nezahualcóyotl, que se repite con el mismo calendario, misma fecha, en diferentes fuentes, eso sí entiendo; pero un acontecimiento así local, debe provenir de esa fuente local.

Parece que he hablado tanto, que ya nadie dice nada. A ver, que alguien comience el ataque o algo así. Si no se puede atacar directamente, se ataca por un lado...

PEDRO CARRASCO.- No se trata de atacar, sino de acomodar todos los hechos dentro de este periodo. Entonces, ¿cuándo llegan los mexicanos, y la peregrinación de los mexicanos cómo la ordena usted cronológicamente?

KIRCHHOFF.- Bueno, allá he hecho recientemente cambios, porque me di cuenta que me había equivocado, y todavía no he llegado completamente a eso. Es decir, lo que aquí se cuenta, de la salida de un lugar llamado Quetzaltépec, que claramente, por los lugares que siguen, es Teocoluacan; en este mismo año deben de haber salido los mexica, aunque se cuenta aquí con otro año.

Por los *Anales de Quauhtitlan* (¿o es por la *Leyenda de los soles*?) sabemos que estando los mexica en Xicócoc, ese cerro al norte de Tula, Uémac mandó dos emisarios para que negociaran con él, dan hasta sus nombres; eso confirma lo que me acuerdo me dijo el primer año, cuando Jiménez Moreno me dio clases de digamos, inaugurarme en todo esto; él me dijo cosas que se me han grabado: una es que en los *Anales de Quauhtitlan*, obviamente hay dos cuentas de los colua y tiene completa razón, y la otra es que los mexica no fueron principalmente responsables de la caída de Tula, pero llegaron a tiempo para participar en ella.

En eso he cambiado también un poco de punto de vista recientemente. Ustedes se acuerdan que, en Sahagún creo yo, se cuenta que Quetzalcóuatl en Tula, tuvo que vérselas con un Tezcatlipoca negro, un Tezcatlipoca rojo, y un , ¿como se llama? Coyotlinaual, que es el dios principal de aquella de las divisiones de los mexitin que se llamaba *amantécatl*; *amantécatl* no en el sentido de que trabajaban con plumas, sino en el sentido general, como les platicaba el otro día de *amantécatl* igual a tolteca, como Sahagún llama a Tula, Amatlan Tollan.

En uno de los cantares a los dioses, algo que ya extrañó mucho a Seler, en un cantar de Uitzilopochtli, él habla de una guerra contra Amatlan. Entonces, estas dos partes de los mexitin en un tiempo, yo no digo siempre, estaban en lucha entre ellos.

Volviendo a Tula, la impresión que tengo es que una parte de los mexitin, esos mexitin amanteca, llegaron con la gente de los dos Tezcatlipoca, es decir, tres grupos étnicos, cada uno con

su deidad principal, Tezcatlipoca rojo, el negro, y la mitad, no digo la mitad de un 50%, una parte de los mexitin, con una de las formas de Uitzilopochtli, y los meros meros mexica, que después tardaron tanto en llegar de Tula a acá, llegaron solamente cuando esta lucha interna ya se había acabado.

Entiendan bien, según esta cronología, todo lo que sabemos de las luchas, debe de haber tenido lugar en estos diez años, no en ninguna otra parte. Es decir, la impresión es que el imperio de Tula cae por dos razones: una es porque la gente que había cuando regresaron del Bajío, por razones que naturalmente no puedo afirmar cuáles eran, pero muy posiblemente porque eran años secos o algo así, cuando ellos regresan, primero esta región se abandona en cuanto a... mesoamericanas para siempre; cuando llegan los españoles, allá hay chichimeca, no porque la hayan conquistado, sino infiltrado porque ya no hay tolteca.

Esta gente llega a Tula, donde se encuentran con un señor con ideas que no van bien con lo que sabemos del dios Quetzalcóuatl, sino un sacerdote con ideas de reformar, ya no sacrificios humanos, ya no esto, ya no esto; y los otros que llegan, luego entran en pelea con él. Él sale perdiendo, se sale primero y los demás le siguen inmediatamente, persiguiéndolo.

Se dan cuestiones de detalle, en que indudablemente hay diferentes tradiciones que no son compatibles: por ejemplo, que Uémac se haya muerto en la cueva Cincalco, junto a Chapultepec, y la otra, que él haya perseguido a Quetzalcóuatl hasta Puebla. Esto obviamente no puede ser, una de las dos cosas ¿no?; pero a grandes rasgos eso es. Es decir, yo veo el fin de Tula, de un imperio en que había en aquel tiempo cuatro, no religiones, sino digamos, grupos, cada uno con su dios principal diferente; los dos Tezcatlipoca, Uitzilopochtli ¿y quién más? Falta uno más.

Es decir, en algunas fuentes se cuenta como la lucha entre dioses. Obviamente es lucha entre los que seguían a esos dioses, sus sacerdotes y los señores que representaban a esos dioses; y recuerdo otra vez a ustedes lo que dice Alva Ixtlilxóchitl. Cuando él habla de esto, dice: «Y vinieron unos señores de Occidente que eran poseedores de grandes tierras, que se llamaban uno Tlatlauhqui Tezcatlipoca y el otro Yayauhqui Tezcatlipoca». Es decir, él olvida toda la religión y habla de ellos como grandes señores, que indudablemente es lo mismo. Estoy convencido de que, hasta el fin de la cultura prehispánica, por lo menos aquí en el centro de México, no tengo más datos, los *tlatoani* representaban al dios principal de su grupo, no a los demás, al dios principal solamente.

Con la especialidad que expliqué cuando hablamos de las listas de dioses, se dice que aquí había dos, uno representaba a Uitzilopochtli y el otro a Ciuacóuatl y se llamaba Ciuacóuatl, el del segundo renglón, que tenía su oficina en *Tlillan calmécac*.

Ustedes dicen. Sí se pueden acomodar; yo creo que todo se acomoda, una vez que abandonemos esta manera como mi querido amigo Jiménez Moreno habla de cronología; dice: «En 1189 pasó eso, entonces hay que deducir 20 años, o agregar 20 años, de una cuenta tal...» Así no puedo yo hacerlo, mi manera es totalmente diferente. Yo olvido el calendario cristiano por completo, excepto que necesito y busco, y no lo encontré, un año que seguramente es el mismo de la llegada de los españoles, o quizá un año más tarde, en que hubo los primeros bautismos en Cuitláhuac; ahora, si tuviera cinco o seis estaría mucho más feliz y puede ser que haya mucho de este material todavía, que yo simplemente no veo, que haya un sinfín de fechas y cuántas de esas fechas son de un carácter tan particular, que deben referirse a cierta ciudad o a cierto grupo étnico, o a la gente de cierto dios, o algo así.

Pero si no encuentro en los próximos años, uno o dos colaboradores, me muero antes de terminar esto. Esto no es de broma, es en serio, porque este trabajo es sumamente lento y yo pienso que sí vale la pena.

Si nuestros indios tuvieron una manera tan absurda de usar su calendario, hay que entenderlo, y a través de esto vamos a entender muchas cosas que ahora no sabemos. Qué importante es si sabemos claramente que algo es anterior o posterior a tal o cual acontecimiento; hay por ejemplo, creo que aquí en los *Anales de Tlatelolco*, una parte donde se mezclan cuentas en tal forma, que no es Tezozómoc el que manda matar al viejo Ixtlilxíuitl de Texcoco, sino Maxtla; dice uno ¡no!

Sabemos todos los detalles sobre esto y es por esta mezcolanza que a veces llega a resultados tan absurdos que en 1479 hay un don Mateo y un don Calizto, y lo fantástico es que a este reto, todos le hemos dado vueltas.

Creo que muchos de los aquí presentes han visto eso una vez y dicho esto está muy raro; pero como no me puedo ocupar de todo, y es verdad, tiene que haber una división de trabajo; pero que uno solo haga todo esto, me parece imposible.

A mí me quedan de años, científicamente activos, no muchos; hay que delegar a alguien y decirle, que él aprenda de Kirchhoff cómo se hace y que lo haga mejor, que ayudando aprenda y que lo haga mejor, y termine lo que Kirchhoff o no terminó o corrija donde Kirchhoff se equivocó, etc. Eso me parece que hay que hacerlo.

Cómo es posible tener para esta región central una cantidad tan grande de fuentes, que no sólo una con otra, sino internamente se contradicen, y no estudiarlo cuando obviamente hay una manera de desenmarañar todo eso.

Es una manera típica mía, que cada vez que voy a hablar de esto, es un llamamiento para uno solo (si le conseguimos dinero). En el momento que yo tenga una persona que deveras se interese, sí le consigo dinero, pero nunca encuentro a alguien que deveras quiera quedarse en esto, dicen: sí, sí, quiero saber de esto, pero...

Yo me acuerdo, cuando comencé, cada vez que Arturo Monzón iba por mi casa, decía: «¿Todavía con esos líos profesor?»

Pues sí es una manera de ver las cosas, ¿no? Hay cosas extraordinariamente llamativas de esto; por ejemplo, una fecha casi igual de dos calendarios, con un año de diferencia, según los de Tlatelolco, para el fin de Quetzalcóuatl... (?) y las dos pegadas así, a la llegada de los azcapotzalca y los de cuitlauaca, que todavía no se llamaban así, pero eran los futuros cuitlauaca, pero también coincidiendo en Cuauhtitlan con el cambio (pues continuamente cambiaban de sede del gobierno), y quedarse en un lugar; y eso es antes de llegar los colua. Debe haber llegado alguien de importancia de Tula que les enseñó eso.

Yo tengo la idea de que esa gente que llegó, ya no eran, perdonen que lo diga, tan chichimeca como los otros; porque de todos modos, los chichimeca que nosotros conocemos, son como los indígenas actuales, ninguno son puros indígenas, algunos son más puros y otros son menos puros, pero ninguno son completamente indígena, ni física ni lingüística, ni culturalmente. Y así digo yo, los chichimeca, aquí en la frontera de Mesoamérica, ninguno era cien por ciento chichimeca.

Yo pienso que Xólotl y esa gente aprendió cómo organizarse, no a organizarse para grandes obras, ellos nomás hacían correrías y ataques, etc., pero siempre un arte, inclusive aceptaron títulos, y yo lo tomo muy en serio cuando Alva Ixtlilxóchitl nos dice que Xólotl llevaba el título de *hueytlatoani*.

Sí, el *hueytlatoani* de la totalidad de los chichimeca, súbditos de los tolteca, como les digo, es el jefe de la policía o de las tropas indígenas.

MERCEDES OLIVERA.- Yo pienso que la única manera de que lleguemos a entender la historia de México, será cuando estén llenas todas las tablas, porque realmente como que necesita acomodarse todo...

KIRCHHOFF.- Yo les puedo presentar, si me dan por cuatro semanas por lo menos, 25 completas con los datos que tengo, es muy trabajoso. Hay otra manera de hacerlo, con una máquina de carro ancho.

MERCEDES OLIVERA.- Lo que yo digo es que realmente necesitamos trabajar mucho. Yo pienso que ese es el camino, pero es un camino muy difícil.

KIRCHHOFF.- Si yo he podido trabajar en esto por más de un cuarto de siglo, ustedes por lo menos pueden trabajar cinco o seis años.

Pero todo esto es difícil. Por ejemplo, a mí me imprimieron esto hace años en Estados Unidos, están muy bien porque la distancia entre uno y el otro, no es exactamente igual; pero [hay] un pequeño defecto, que uno acerque el final de una tira tantito más a la otra, y lo hace otra vez mal y entonces, ya la relación de ésta a la otra se descompone; hay que continuamente medir por milímetros cuánto es.

Por largo tiempo trabajé con esa máquina que teníamos, que se había comprado a petición mía en la Sección de Antropología, en la Universidad,[118] y la única vez en mi vida que he tenido yo un ayudante pagado por una institución en todos estos años una sola vez, fue un total fracaso. Él por ejemplo, yo todavía tengo una lista así de correlaciones, de repente se le brinca el carro media distancia (no una) y en vez de cambiar todos media, deja los otros así y esos así; todo eso fue inútil. ¿Entienden? Son detalles mecánicos, pues si yo le di una terrible regañada, pero eso qué. Eso era para descargar mi alma, porque había hecho un trabajo en muchas semanas, y de repente veo eso, era una pequeña liniecita: todo falso. Pero esa es la parte que cualquier persona cuidadosa, estoy seguro de ello, puede aprender.

Lo interesante de eso de buscar y encontrar. Porque es increíble, estoy seguro de que si yo le enseño a alguien eso, en quince días encontramos un nuevo hecho, una nueva correlación; es decir, hecho, en el sentido no conectado con cronología, pero que se deriva de la cronología, o una nueva cuenta, o la asociación de una cuenta con un pueblo, etc.

A mí me fascinan cosas como éstas. Una de las cuentas que los mexica usaban, que comenzaba con 1 *técpatl* para Acamapichtli, y no tengo la menor idea cuáles mexica eran éstos, porque los demás no lo hacían así. Para Tlaxcala, tengo un solo dato de la crónica de Buenaventura Zapata; él dice: «Acamapichtli subió al trono en 2 *calli*». Ahora, eso demuestra una clara relación específica entre los mexica y algunos tlaxcalteca.

118 Kirchhoff trabajó en la Sección de Antropología del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, de 1955 a 1965, año en que fue jubilado.

Allá hay todo un tema de investigación que no tiene que ver con calendario. Nosotros sabemos que Sahagún dice de Uitzilopochtli, en Tlaxcala había otro tanto que se llamaba Camaxtli, y sabemos que los dos tenían el mismo día calendárico, 1 *técpatl*. ¿Pero qué diablos es todo esto? ¿Qué parte de Tlaxcala era? No lo sé.

Es decir, aquí se plantean continuamente problemas de afiliación histórica, de dominio político, de costumbres políticas y de organización, etc., que de otra manera ni siquiera se ven.

MERCEDES OLIVERA.- Es muy interesante además, que ya nadie haga historia antigua de México, porque es muy difícil.

PEDRO CARRASCO.- Ya nadie se atreve.

KIRCHHOFF.- No, pero con esto, es decir, con mi material, si tuviera alguien que me ayudara un año, pondríamos todo lo que tengo hasta la fecha en orden. Y eso se puede describir, es decir, escribir, que sería si no se señalaran esos problemas especiales que se plantean, bastante aburrido; pero si se plantean estos problemas, no es aburrido.

Yo francamente, simplemente que en este calendario 7 *ácatl*, el principio corresponde a la otra cuenta al final, de 8 *ácatl*, me parece odioso. Pero hay que hacerlo para llegar a ciertas cosas.

Ahora, por ejemplo, un dato que se me olvidó enteramente mencionarles; aquí [en la tabla] continué yo la cuenta que comienza con 1 *tochtli*, para el quinto sol, la llevé hasta la coronación de Tezozómoc. Y ya les dije, cuando en una fuente hay dos fechas, una con etiqueta de origen y otra sin etiqueta, la segunda es con la que el recopilador no tiene problemas. Él da sin etiqueta de origen, la fecha según los tolteca. Pero es la última vez que yo veo que alguien utilizó esta cuenta. Eso sí es interesante, ¿no?, es decir que Tezozómoc todavía continuaba eso.

Por otra parte, tenemos datos curiosísimos en Alva Ixtlilxóchitl, que nos demuestra, que hasta los últimos años, había en la ciudad de Texcoco varios calendarios.

Él da las fechas; dice: «aquí en Texcoco dicen», y ni siquiera son las mismas de las cuales dice Chimalpahin, «las cuentas de Texcoco».

Es decir, me inclino a una hipótesis, que sólo en parte puedo comprobar hoy, y en parte quizá más; es que las subdivisiones que usaban diferentes cuentas, eran, en gran parte, las subdivisiones de lo que nosotros llamamos un pueblo. Pero no hay que olvidar, por ejemplo, cuando se dice que se enumeran entre los cuatro grupos (si es la cuenta por cuatro), de los mexica y el de (?) los chalmeca; esto suena enteramente a un grupo de origen olmeca que se haya conservado entre ellos. Porque ellos, me parece muy probable, hayan seguido la cuenta mixteca, que parece haber sido la típica de los olmeca, y los otros no. Es decir, hay que amontonar una serie de hipótesis y ver primero cuáles se contradicen entre sí y después cuáles se pueden comprobar. Después quedan algunas que no se pueden comprobar, pero que no van en contra de ninguna otra ¿y no es así que en muchos casos en ciencia, nunca llegamos más allá? Que tenemos una hipótesis que explica esto y esto, no todo, pero no está en contradicción con ninguno de los hechos que conocemos. Eso me parece que es casi la gloria para un investigador.

Bueno, ahora sí que puedo descansar.

LISTA I

	20.-	Xochiquetzal día: xóchitl		
	19.-	Tonatiuh día: quiáuitl		
	18.-	Chalchiuhtotollin día: técpatl		
	17.-	Xólotl–Nanauatzin día: ollin		
*I	16.-	Itz papálotl (Toci, Tlazoltéotl) día: cozcaquauhtli	I a: I b:	IZCALLI: Xiuhteuctli ATL CAUALO: Tlaloque (Chalchiuhtlicue, Quetzalcóuatl)
II	15.-	Xipe Tótec día: quauhtli	II a:	TLACAXIPEUALIZTLI: Xipe Tótec
III	14.-	Tlazoltéotl día: océlotl (lluvia)	III a: III b:	TOZOZTONTLI: Tláloc, Chalchiuhtlicue, Couatlicue, Cintéotl UEI TOZOZTLI: Chicomecóuatl, Cintéotl
IV	13.-	Tezcatlipoca día: ácatl	IV:	TOXCATL: Tezcatlipoca-Tlamatzíncatl, Uitzilopochtli
V	12.-	Patécatl día: ozomatli	V:	ETZALQUALIZTLI: Tláloc, Chalchiuhtlicue, Quetzalcóuatl
VI	11.-	Xochipilli día: ozomatli	VI a: VI b:	TEUC ILUITONTLI: Xochipilli, Uixtocíuatl UEI TEUC ILUITL: CIUACOUATL: XILONEN, ciuatlamacazque, Uixtocíuatl
VII	10.-	Mictlanteuctli día: itzcuintli	VII a: VII b:	MICA ILUITONTLI o TLAXOCHIMACO: Uitzilopochtli, Tezcatlipoca UEI MICAÍLHUITL o XOCOTL UETZI: Xiuhteuctli, Iyacateuctli
VIII	9.-	Xiuhteuctli día: atl	VIII a:	OCHPANIZTLI: Teteo inan-Toci-Tlazoltéotl, Chicomecóuatl (tototectin), Atlatonan, Xochiquetzal; Cintéotl, alarde de guerra
IX	8.-	Mayahuel día: tochtli	IX a: IX b:	PACHTONTLI o TETEO ECO: Tezcatlipoca, Uitzilopochtli, Xochiquetzal UEI PACHTLI o TEPEÍLHUITL: Xochiquetzal, Tlaloque-tepictoton; Mayahuel, etc., Totochtin
X	7.-	Tláloc día: mázatl	X:	QUECHOLLI: Mixcóuatl, Tlamatzíncatl, Izquitécatl, Coatlicue, Xochiquetzal, ciua tlamacazque, Sacrificio «como venados». Niños sacrificados a los Tlaloque descienden al quauhxicalco de Tlamatzíncatl
XI	6.-	Tecciztécatl día: miquiztli	XI:	PANQUETZALIZTLI: Uitzilopochtli, Tezcatlipoca
XII	5.-	Chalchiuhtlicue día: cóuatl	XII a: XII b:	ATEMOZTLI: Tláloc, Chalchiuhtlicue TÍTITL: Tlamateuctli, Ciuacóuatl, Couatlicue
	4.-	Ueue cóyotl día: cuetzpalin		
	3.-	Tepeyólotl día: calli		
	2.-	Quetzalcóuatl día: eécatl		
	1.-	Tonacateuctli día: cipactli		

* Los siguientes números romanos que aparecen en el margen izquierdo, se encuentran manuscritos por el Dr. Kirchhoff, en la hoja original mecanografiada por él.

LISTA II

TONALPOHUALLI	DIOSES I	SACERDOTES Y SUS DIOSES I	RITOS I
Patécatl día: malinalli	1.- Uitzilopochtli	1.- Mexícatl teouatzin = Mexica teouatzin = Mexítl teouatzin	1.- Tlamanaliztli «ofrenda»
Xochipilli día: ozomatli	2.- Painal	2.- uitznáuac teouatzin = Om Acatl teouatzin	2.- *tle* namaquiliztli «ofrenda de *fuego*»
Mictlan teuctli día: itzcuintli	3.- Tezcatlipoca [Ce miquiztli, Om Acatl]	3.- tepan teouatzin	3.- copal temaliztli «colocación de copal»
Xiuh teuctli día: atl	4.- Quetzalcóuatl [chiucnauh Eécatl] [Tlilpotonqui]	4.- Ometochtzin: Patécatl	4.- tlalqualiztli «comer tierra» [Durán 1: 147: nitizapaloa en OCHPANIZTLI]
Mayahuel día: tochtli	5.- Totochtin	5.- Epcoua quacuiltzin: Tláloc	5.- tlatlazaliztli «arrojamiento (de comida)»
Tláloc día: mázatl	5.- Tláloc	6.- Molonco teoua : Chiucnauh Eécatl	6.- Tlatoyaualiztli «derramamiento (de pulque)»
Tecciztécatl día: miquiztli	7.- Chicomecóuatl	7.- Ococalco teouatzin: Cinteotzin, Cintéotl, Xilonen	7.- tla michliztli «sacrificio»: teo micqui
Chalchiuhtlicue día: cóuatl	8.- Otonteuctli (con *itzpapálotl en cabellera*)	8.- Atempan teouatzin: Toci [itzpapálotl] (cuecuexteca)	8.- tlaco quixtiliztli «atravesamiento de varas» y zaca quixtiliztli
Itzpapálotl día: cozcaquauhtli	9.- Iyacoteuctli (tiene *atl iyollo*)	9.- tlapitzcatzin	9.- ne uitzmanaliztli «ofrecimiento de espinas» (sobre acxóyotl)
Xipe = Tlatlauhqui Tezcatlipoca día: quauhtli	10.- Chachalmeca	10.- Tzapotla teoua: Tzapotlatenan	10.- nezoliztli «sangràmiento»
Tlazoltéotl día: océlotl	11.- Ixcozauhqui	11.- Tecanman teoua: Xiuhteuctli Ueuetéotl	11.- ne nacaztequiliztli «cortamiento de orejas»
Tezcatlipoca, Om Acatl, Ce Miquiztli día: ácatl	12.- Ixtlilton	12.- Tezcatzóncatl Ome Tochtli en TEPEÍLHUITL	12.- tlaquecheotonaliztli «cortar pescuezo (de codornices)»
	13.- Xipeanauatlítec	13.- Iyauhqueme Ome Tochtli en TEPEÍLHUITL	13.- tlatlatlalaqualiztli «dar de comer (sangre)»

LISTA II (CONTINUACIÓN)

FIESTAS DEL AÑO	TONALPOHUALLI	DIOSES II	SACERDOTES Y SUS DIOSES II
ETZALQUALIZTLI	Patécatl día: malinalli	14.- Teteo inan	14.- Tomiyauh Ometochtli en TEPEÍLHUITL
TEUC ÍLHUITL	Xochipilli día: ozomatli		15.- Acalua Ome Tochtli
TLAXOCHIMACO MICAILUITL XOCOTL UETZI	Mictlan teuctli día: itzcuintli		16.- Quatlapanqui Ometochtli en PANQUETZALIZTLI
OCHPANIZTLI	Xiuhteuctli día: atl	15.- Opochtli	17.- Tlilua Ome tochtli en TEPEÍLHUITL
TETEO ECO PACHTLI TEPEÍLHUITL	Mayahuel día: tochtli	16.- Iyauhqueme	18.- Patécatl Ome Tochtli en PANQUETZALIZTLI
QUECHOLLI	Tláloc día: mázatl	17.- Chalchiuhtlicue	19.- Nappateuctli Ome Tochtli en TEPEÍLHUITL
PANQUETZALIZTLI	Tecciztécatl día: miquiztli	18.- Xilonen	20.- Papáztac Ome Tochtli en TOZOZTLI
ATEMOZTLI TÍTITL	Chalchiutlicue día: cóuatl	19.- Tzapotlatenan (HG 3:300 = Toci)	21.- Papáztac Ome Tochtli en ATL CAUALO
IZCALLI ATL CAUALO	Itzpapálotl día: cozcaquauhtli	20.- Ciuacóuatl Quilaztli	22.- Atenchicalcan ciua quacuilli: Toci
TLACAXIPEUALIZTLI	Xipe= Tlatlauhqui Tezcatlipoca día: quauhtli	21.- Uixtocíuatl	23.- Atenchicalcan ciua quacuilli: Iztaccíuatl
TOZOZTLI	Tlazoltéotl día: océlotl	22.- Couatlicue Iztaccíuatl	24.- Tzonaolco teoua: Ixcozauhqui Xiuhteuctli
TÓXCATL	Tezcatlipoca día: ácatl	23.- Amímitl	25.- Mecatlan tlazolquacuilli
		24.- Tomiyauhteuctli	26.- Tecpantzinco teoua

LISTA II (CONTINUACIÓN)

RITOS II	RITOS (¿II?)	FIESTAS DE AÑO	TONALPOHUALLI
14.- nextlaualiztli «pagar (la manda)» (por haber salido de enfermedad)	22.- totopatlanaltiliztli «hacer volar pájaros» en ETZAQUALIZTLI	ETZAQUALIZTLI	Patécatl día: malinalli
15.- acxayatemaliztli «colocación de ocxóyatl» (espinas encino)	23.- tlayaualoliztli «hacer procesión»	TEUC ÍLHUITL	Xochipilli día: ozomatli
16.- teoquahquetzaliztli «colocar leña para dioses» (H.G 1:233: antes de guerra)	24.- ciuapanciuquiztli «cantar como mujer» en iluiuh Tláloc	TLAXOCHIMACO MICAÍLHUITL XOCOTL UETZI	Mictlan teuctli día: itzcuintli
17.- tlachpanaliztli «barredura» [como en OCHPANIZTLI]	25.- tizapaloliztli «acometer al que lleva la tiza» (HG 235: *fiesta de Toci*= HG 1:181)	OCHPANIZTLI	Xiuhteuctli día: atl
18.- tozoualiztli= ixtozoliztli «vigilia»	26.- teizcalo analiztli «estiramiento» [HG 1:235: en IZCALLI]	TETEO ECO PACHTLI TEPEÍLHUITL	Mayahuel día: tochtli
19.- nezaualiztli «penitencia»	27.- ne olpiliztli «atarse» (niños) los desatan en TETEO ECO	QUECHOLLI	Tláloc día: mázatl
20.- couatololiztli «tragarse culebras» en ATAMALQUALIZTLI	28.- ne cocoliztli iluiuh Acolmiztli [HG 1:236 TEOTLECO]	PANQUETZALIZTLI	Tecciztécatl día: miquiztli
21.- cueyatololiztli «tragarse ranas» en ATAMALQUALIZTLI	29.- pilquixtiliztli «sacada de niños» (para embriagarlos)	ATEMOZTLI TITITL	Chalchiuhtlicue (HG 2:190) *día: cóuatl*
22.- totopatlanaltiliztli «hacer volar pájaros» en ETZALQUALIZTLI	30.- tlauaunaliztli «rayamiento»	IZCALLI ATL CAUALO	Itzpapálotl día: cozcaquauhtli
23.- tlayaualoliztli «hacer procesión»	31.- tolpan onoliztli «tenderse sobre tules» (en honor a Tláloc)	TLACAXIPEUALIZTLI	Xipe=Tlatlauhqui Tezcatlipoca día: quauhtli
24.- ciuapancuiquiztli «cantar como mujer» en iluiuh Tláloc	32.- zacapanemanaliztli «colocación sobre zacate» visten pellejo (xixipeme)	TOZOZTLI	Tlazoltéotl día: océlotl
25.- tizapaloliztli «acometer al que lleva la tiza (HG Fiesta de Toci: HG 1:181)	33.- tlazcaltiliztli «vivificación» de fuego y sol	TÓXCATL	Tezcatlipoca Om Ácatl, Ce Miquiztli día: ácatl
26.- teizcalo analiztli «estiramiento» [HG 1:235: en IZCALLI]	34.- tlatzmalintemaliztli « colocación de retoños»		

LISTA II (CONTINUACIÓN)

DIOSES III	SACERDOTES Y SUS DIOSES III	RITOS III	FIESTAS DEL AÑO
25.- Atlaua	27.- Epccoua quacuilli tepictoton	27.- ne elpiliztli «atarse»: niñitos: se desatan en TETEO ECO	ETZALQUALIZTLI
26.- Nappateuctli	28.- Ixtlilco teoua: [Ixtlilton]	28.- necocololiztli «culebrear» en la fiesta de Acolmiztli →	TEUC ÍLHUITL
27.- Totoltécal		29.- pilquixtiliztli «sacada de niños» (para embriagarlos)	→ TLAXOCHIMACO MICA ILUITL XOCOTLUETZI
28.- Macuiltochtli	29.- Atlicpacteouatzin Xochipilli: Atícpac calquicíuatl	30.- tlauauaniliztli «rayamiento» (mujeres)	OCHPANIZTLI
29.- Macuilxóchitl	30.- Atlixeliuhquiteoya: Opochtli en TEPEÍLHUITL	31.- talpan onoliztli «tenderse sobre tule»: 5 días, en cuevas en honor de Tláloc	TETEO ECO PACHTLI TEPEÍLHUITL
30.- Tezcacóuac Ayopechtli	31.- Yopico teoua: Xipe	33.- zacapanemanaliztli «colocación sobre zácatl»: desollamiento (xixipeme)	QUECHOLLI
31.- Tlacochcalco yáotl →	32.- Pochtlan teoua: Iyacateuctli*	33.- tlazcaltilliztli «vivificación» de fuego y sol	PANQUETZALIZTLI
32.- Ciuapipiltin (HG 2:180-200)	→ 33.- Pochtlan teoua: Chicon quiáuitl*	34.- Matzmolin temaliztli «colocación de retoños»	ATEMOZTLI TITITL
33.- Xochipilli ↑↓	→ 34.- Izquitlan teouatzin «colocación de techos de zacate»	35.- ne zacapech temaliztli	IZCALLI ATL CAUALO
34.- Chantico ←	35.- Tzapotlan teouatzin: → chachalmeca Tzapotlácatl en TEPEÍLHUITL	36.- tlatlapitzaliztli «toque de flautas»	TLACAXIPEHUALIZTLI
35.- Chalmecacíuatl →	36.- Acatonal quacuilli: Chalchiuhtlicue	37.- tlatica tlauiliztli «mediar la noche»	TOZOZTLI
36.- Om Ácatl	37.- Acolnauácatl Acolmiztli Mictlan teuctli	38.- ne nacazxapotaliztli «horadación de orejas	TÓXCATL
37.- Tepictoton	38.- Totollan teoua: Totoltécatl	39.- ne texapatlaliztli «horadación de labio»	

* En el manuscrito original estos cuadretes fueron marcados por el autor con líneas horizontales.

LISTA III*

I ETZALQUALIZTLI	1 Uitzilopochtli y Tláloc iteocal iteocal	2 Tlalocan= Epcóuatl iteopan etzalmaceualoyan Torq: ETZALQUALIZTLI	3 *5 Calli* y *5 Quiáuitl* en *5 calli* o *5 quáuitl*
II TEUC ÍLHUITL	7 Tlalxicco: en TITITL el tlillan tlenamácac ++Mictlan teuctli	8 Uei *Quauhxicalco*: rey hace «ayuno del sol»: este día ++ chachanme, Sol, Luna, cautivos	9 Tochinco: en TEPEÍLHUITL ++ Ome Tochtli
III TLAXOCHIMACO MICAILUITL XOCOTL UETZI	13 Mexico *calmécac*: sacerdotes del Tlalocan	14 Couacalco: dioses conquistados	15 *Quauhxicalco*; imagen de Titlacanan [Tezcatlipoca] Tañe flauta [en TOXCATL]
IV OCHPANIZTLI**	19 Uitznáuac teocalli: ++ Centzonuitznaua en PANQUETZALIZTLI, pero es de Tezcatlipoca	20 Tezcacalco: Om Acame ¿en 2 ácatl?	21 Acatliyacapan Tlacochcalco ++ cautivos de noche
V TETEOTL ECO PACHTLI TEPEÍLHUITL	25 *Quauhxicalco*: Om Ácatl en 2 ácatl	26 5 Cipactli: ++ cautivos de noche en 5 cipactli	27 Tetlanoan *calmécac* sacerdotes de Quaxólotl Chantico
VI QUECHOLLI	31 Tezca *apan*: se bañan de noche	32 Tezca *tlachco*: ++ Uitznáuatl [Tezcatlipoca] en 2 ácatl	33 *Tzompantli*: cabeza de, Om Acame
VII PANQUETZALIZTLI	37 Mixcoua teopan en QUECHOLLI ++ Mixcóuatl y Cuetlacíuatl	38 Netlatiloyan: ++ Nanáuatl y Xochicuaye	39 Teo *tlachca*: ++ Amapanoe en PANQUETZALIZTLI
VIII ATEMOZTLI TITITL	43 Cinteopan: en OCHPANIZTLI, de noche, ++ Chicomecóuatl **	44 Centzontotochtin iteopan en TEPEÍLHUITL, de día, ++ Tepoztécatl, Totótl, Papaztac	45 Cinteopan: ++ Cinte [temíluitl no es «cada año»] [Sah. 2:387-8: en 9 itzcuitli]
IX IZCALLI ATL CAUALO	49 *Pochtlan*: sacerdotes del Iyacateuctli iteopan	50 *Atlauhca*: sacerdotes del Uitzilin quátec iteopan	51 Yopico: en TLACAXIPEUALIZTLI, de día, ++ cautivos Tequit (?) y Mayahuel [Sah. 1.55, 121: ATL CAUALO
X TLACAXIPEUALIZTLI	55 Yopico *tzompantli*: cabezas de los ++ en TLACAXIPEUALIZTLI	56 Iyacateuctli itzompan cabezas de ++ en Iyácatl iteopan en XOCOTL UETZI	57 5 Malinal iteopan Topontlaqui iteopan Topontlaqui iteopan en 1 xóchitl
XI TOZOZTLI	61 Tzonaolco *calmécac*: «de ahí salía el fuego Xiuhteuctli» en Uauh-quiltomalqualiztli [IZCALLI]	62 Temalácatl: «ahí rayaban a los cautivos» en TLACAXIPEUALIZTLI	63 Nappateuctli iteopan ++Nappateuctli en TEPEÍLHUITL [en TOZOZTLI: Tláloc, tlaloque]
XII TÓXCATL	67 Yopicalco–Enacalco: hospedaje para Anáhuac tlatoque	68 Tozpal atl: beben en todas las fiestas	69 Quauhquiyáuac *tlacochcalco*, 5 Tótec: ++Mauitótec, PANQUETZALIZTLI o TLACAXIPEULIZTLI
	73 Uitznáuac calpolli: ahí nació Tlacauetzin- Cuexcohtzin [Sah. 1:142: en TOXCATL]	74 Atempan: juntados ahí los Tlacateuhtin, los ++ en Tepetzinco Quauhtépec Iyauhqueme	75 Tezcocouac *tlacochcalco* ++ cuando había muchos cautivos.

* Varios cuadretes de la lista III fueron cruzados por el autor en el original a excepción de los números 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 11, 12, 30, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 51, 54, 55, 57, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78 mismos que se encontraban en limpio.

** En el manuscrito original estos cuadretes fueron marcados por el autor con líneas horizontales.

LISTA III (CONTINUACIÓN)

I ETZALQUALIZTLI	4 TECCIZCALLI: ahí ayunaba el rey al final de «la gran fiesta»	5 Poyauhtlan: ayunan Mexico tlenamácac (=Tetectlamacazqui) y tlalocan tlenamácac en ETZALQUALIZTLI	6 Mixcouapan *tzompantli* calaveras de ++ a Mixcóuatl [QUECHOLLI]	
II TEUC ÍLHUITL	10 Teuhtlalpan: procesión: de ahí a Zacatepec (QUECHOLLI)	11 Tlil*apan*: se bañan sacerdotes, ofrecen fuego en Mixcouateopan, van al Calmécac	12 Tlillan *calmécac* sacerdotes de Ciuacouatl	
III TLAXOCHIMACO MICAILUITL XOCOTL UETZI	16 Quaxicalco: se enfiesta xócotl en TÉOTL ECO	17 Teccalco: ++en hoguera en TÉOTL ECO	18 *Tzompantli*: cabezas de ++ en el Teccalco [en TÉOTL ECO]	
IV OCHPANIZTLI	22 Teccizcalco: ++de noche [Sah. 1.222; estatuas de Om Acatl]	23 Uitztepeualco: ahí los sacerdotes arrojan espinas y acxóyatl	24 Uitznáuac *calmécac*: sacerdotes del Uitznáuac	
V TETEOTL ECO PACHTLI TEPEÍLHUITL	28 Iztac Cintéotl iteopan ++ xixiotli [Sah. 1.222; «diosa» en Ayuno del sol]	29 Tetlanman en 1 xóchitl	30 Chicoa Eécatl iteopan ++ de noche en 1 xóchitl	
VI QUECHOLLI	34 Tlamatzinco: ++Tlamatzinca(tl) en QUECHOLLI	35 Tlamatzinco *calmécac* sacerdotes de (los) Tlamatzíncatl	36 *Quauhxicalco*: descienden niños ++ a los Tlaloque en la fiesta de los Tlamatzinca	37 Mixcouateopan en QUECHOLLI
VII PANQUETZALIZTLI	40 Iluicatitlan: ++ imagen de Citlalin, de noche, «cada año cuando salía la estrella»	41 Uei tzompantli: ++ cautivos: de día en PANQUETZALIZTLI	42 Mecatlan: tlapitzaque mecateca aprenden tañer flauta	
VIII ATEMOZTLI TITITL	46 Netotiloyan: Chiucnauh Eécatl en XILOMANALIZTLI – ALCAUALO	47 Chililico: ++ a media noche a Chiucnauh Eécatl, en ATL CAUALO	48 *Couapan*: baño sacerdote de Couatlan (no. 65)	
IX IZACALLI ATL CAUALO	52 Iyacateuctli iteopan: ++ Iyacateuctli, de día en TITITL	53 Uitzilin quátec iteopan ++ Uitzilin quateo, en día TITITL	54 Yopico *calmécac*: sacerdotes: ++ cautivos de noche, en TLACAXIPEUALIZTLI	
X TLACAXIPEHUALIZTLI	58 Atícpac: ++ Ciuateteo o Ciuapipiltin en 7 cóuatl *	59 Netlatiloyan: esconden pellejos de Ciuateteo en ++ en Xochicalco en OCHPANIZTLI*	60 Atlauhco: ++ Atlahuco Ciuatéotl Cauatlantlatzintlan en OCHPANIZTLI*	
XI TOZOZTLI	64 Tzonmolco: ++ a 4 Xiuhteuctli etc., en IZCALLI	65 Couatlan: ++ a Centzonuitznaua, en QUECHOLLI Torq. 1:173: Axayácatl: uexotzinca	66 Xochicalco: ++Iztac Cintéotl, Tlatlauhqui Cintéotl, Atlatonan: bailan en piel de esta: en OCHPANIZTLI *	
XII TÓXCATL	70 Tolnáuac: ++ cautivos en honor de Tezcatlipoca en Ce miquiztli	71 Xilocan: «ahí cocían imagen de Uitzilopochtli Sah. 1:137-8: en TÓXCATL	72 Itepéyoc: «ahí nacía Uitzilopochtli [Sah. 1:137-39: en TÓXCATL]	73 Uitznáuac calpolli
	76 Acatl iyacapan uei calpo ++ Tlaloque	77 Techielli: depósito de acxóyatl	78 Calpolli: para ayunar	

* En el manuscrito original estos cuadretes fueron marcados por el autor con líneas horizontales.

TEXTOS BREVES

[La cultura mesoamericana] *[1]

Lo que nos interesa aquí no es una cierta parte de América, sino una cierta cultura, la que llamamos mesoamericana. Una de las culturas superiores que se desarrolló en aquella parte del Nuevo Mundo que enseguida se llama «América nuclear», es la llamada mesoamericana, cuyo contenido forma el tema de esta conferencia.

Conocemos la cultura mesoamericana en dos tipos: el «Clásico» y el «Postclásico». Llamamos «Clásico» a aquel periodo donde predomina el primero de estos dos tipos, y «Postclásico» el segundo.

El hecho de que hablemos de una «cultura mesoamericana» podría crear la impresión de que nuestro punto de partida sea un punto geográfico, como «América del Norte», «América Central» o «Sudamérica». Sin embargo, lo que realmente nos interesa aquí no es un término geográfico sino un término cultural, o sea, histórico; no una región determinada sino una cultura determinada.

Así que «la cultura mesoamericana» no es una cultura que existió en otros tiempos en Mesoamérica, sino al revés: Mesoamérica es la región donde en otros tiempos existió la cultura mesoamericana. Su expansión geográfica no fue la misma durante todos los tiempos de su existencia, y tampoco las fronteras de Mesoamérica fueron siempre las mismas. Antes del surgimiento de esta cultura, no se puede aplicar el término «Mesoamérica».

La cultura mesoamericana surgió hacia el final del llamado periodo Formativo. Se nos presenta en dos tipos distintos: uno que se llama «Clásico», otro «Postclásico». Se llama Clásico el periodo donde predomina la cultura clásica, y Postclásico, el segundo periodo. Puesto que nuestros conocimientos de la cultura clásica (como le llamamos al tipo clásico de la cultura mesoamericana) todavía es bastante fragmentario, no podemos saber si se trata de un área de expansión cerrada rodeada por otras culturas más antiguas, o si los representantes de la cultura mesoamericana sólo tenían ciertas regiones que eran aptas para el desarrollo y la expansión de una cultura nueva y dinámica, mientras se mantuvieron alrededor de estos nuevos centros culturales restos de pueblos más antiguos que no participaron en el desarrollo nuevo. Con seguridad, podemos determinar lo último con respecto al tipo postclásico de la cultura mesoamericana que existió hasta la llegada de los españoles. Esta persistencia de algunos pueblos en el nivel «clásico» en un periodo donde predominó la cultura postclásica.

* En este capítulo, los editores han incluido una colección de textos breves del autor, publicados, pero que no llegan a conformar artículos propiamente dichos, así como otros texto inéditos aún más breves.

[1] Traducción del texto en alemán contenido en un par de hojas sueltas mecanografiadas con tachaduras y enmendaduras (algunas manuscritas), conservadas en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca Nacional del Centro Regional Puebla del Instituto Nacional de Antropología e Historia, carpeta 257, ff. 2 y 3. Quizás se trata de los restos de un borrador de la ponencia sobre la cultura mesoamericana, presentada conjuntamente con Carlos Margain, incluida en este volumen. La traducción fue hecha considerando el texto en alemán que resulta después de hacer las correcciones mencionadas. Traducción: Thomas Bartenbach.

[El orden social en el México antiguo][2]

El México antiguo es un mundo ordenadísimo; todo y cada quien tiene su lugar. Este México antiguo no puede existir sin una enorme masa de población que trabaja de acuerdo con lo que les dicen qué hacer. El hombre ha logrado formarse una imagen del mundo ordenado. Es un mundo en que el hombre ha formado una unidad en todo. Todo tiene su lugar perfecto, para todo tiene una fórmula; es también un mundo que nos aterroriza por su universalidad.

La religión se concibe en el sentido igual al universo, lo que da al hombre una gran seguridad. Todo tiene estructura visible, todo tiene un centro. Un mundo se destruye y vuelve otro mundo; todo está arreglado. Las cosas tienen su lugar porque se ha profetizado. La arquitectura y el calendario son un ordenamiento: el calendario es ordenamiento doble, con el tiempo y con el espacio. Estas culturas no conocen el caos.

Uno descubre cosas que parecen de acuerdo con nuestro criterio de orden, y después descubre uno un orden mucho más fantástico; por ejemplo, hay una multiplicidad de calendarios paralelos. El orden se ve en todo.

[Aspectos de la vida intelectual mesoamericana][3]

Este capítulo se refiere sólo a algunos aspectos de la vida intelectual mesoamericana que nos parecieron significativos para nuestro análisis. De ninguna manera abarca el total de los adelantos intelectuales.

Varias de las preguntas de este capítulo aparecen en otros, pero las repetimos para dar mayor cohesión y claridad al quedar agrupadas con las otras de su misma categoría, como ya quedó mencionado en el prólogo general.

Algunas preguntas se refieren a conocimientos que tuvieron los mesoamericanos, pero que no fueron explotados por ellos, como la rueda. Se incluyen porque nos parece importante el hecho de que no fueron desarrollados [mientras] que en otras culturas resultaron tan importantes.

[2] Fragmento de un escrito inédito localizado en el archivo de Paul Kirchhoff (seguramente antes de que éste fuera depositado en el Centro Regional de Puebla del INAH), transcrito y publicado por Franz Tichy con el título: «Algunas notas sobre organización social y política», dentro de su trabajo: *Orientación de las pirámides e iglesias en el altiplano mexicano*, Puebla/México, Fundación Alemana para la Investigación Científica, Proyecto Puebla Tlaxcala, 1976, p. 13 (Suplemento Comunicaciones, IV).

[3] Reconstrucción de unos apuntes mecanografiados sin firmar, con tachaduras y enmendaduras, presumiblemente de lo que pudo ser el borrador de un capítulo, o mejor dicho, sólo el guión de éste, cuyo título original era: «Adelantos intelectuales», luego corregido por «Cultura superior» y, una vez más, por «Cultura intelectual». Al parecer, estuvo destinado a formar parte de un trabajo mayor o, más bien, de un guión de trabajo más amplio. Se trata de unos apuntes difíciles de reconstruir, pues presentan una parte manuscrita y hojas repetidas, quizás por tratarse de versiones revisadas sucesivamente. Los editores dudaron de su autoría pues la letra manuscrita no era la más frecuente de su archivo. Sin embargo sí correspondía a la de cierta etapa de su vida. Por lo demás son unos apuntes escritos con prisa. Se conservan en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro INAH Puebla, carpeta 645, ff. 2-16. Lo que aquí se publica es una reconstrucción tentativa después de hacer las muchas correcciones indicadas por el autor.

I. Conocimientos físicos y matemáticos

A. Conocimientos aritméticos

a) Sistema numérico

1. Escritura. ¿Qué guarismos conocían y cómo los representaban?
2. ¿Cuál es la cifra mayor conocida que usaban?
3. ¿Conocían números quebrados? ¿Cómo los representaban? ¿Cómo los suplían?
4. ¿Qué base tenían en su sistema numérico?
5. ¿Conocían la representación posicional?
6. ¿Conocían el cero? ¿Cómo lo representaban?

b) Operaciones

1. ¿Qué operaciones aritméticas conocían?
2. ¿Qué recursos empleaban para realizar las operaciones aritméticas?

B. Conocimientos geométricos

a) ¿Reconocían formas?, y ¿cómo las representaban?

1. Volúmenes.
2. Superficies.
3. ¿Líneas? ¿Cuántas y cuáles formas se conocían?
4. ¿Puntos?

b) ¿Reconocían ángulos y los representaban?

1. Superficiales.
2. Lineales.

C. Conocimientos de física (ver también Tecnología)

a) Conocimientos teóricos, generalizados de:

1. Mecánica (palanca, plano inclinado, etcétera).
2. Hidráulica (distribución de aguas por gravedad, etcétera).
3. Óptica (combinación de colores, visibilidad de colores –en señales, por ejemplo–, iluminación, etcétera).
4. Acústica (audibilidad de timbres, distinción de tonos, combinación de sonidos, etcétera).
5. Calor (poder disolvente del agua caliente, poder licuificante metálico del calor, etcétera).

D. Medidas

a) ¿Qué unidades de medida tenían?

1. De pesos.
2. De volúmenes o capacidades.
3. De superficies.
4. Lineales.
5. De tiempo.

b) ¿Qué sistemas utilizaban para medir?

1. Campos (agrimensura).
2. Pesos.
3. Volúmenes.
4. Distancias.
5. Tiempo.

E. Aplicación

a) ¿Había explícitamente previos conocimientos teóricos físicos y matemáticos que aplicaban a sus:

1. Construcciones.
2. División de tierras.
3. Construcción de caminos.
4. Otros?

II. Astronomía y calendarios

a) Conocimientos

¿Qué estrellas, planetas y constelaciones conocían?

¿Entendían los movimientos de los astros y sabían calcularlos? ¿con qué exactitud?

¿Podían predecir eclipses?

¿Tenían conocimientos de las estaciones y cómo dividían el año?

¿Cuáles eran sus puntos cardinales?

¿Conocían los ciclos solar, lunar, venusino, otros y con qué exactitud?

¿Ese periodo mayor representaba el momento en que todos los astros usados para medir el tiempo volvían a quedar en su posición original, o era distinto?

¿El calendario señalaba sólo días completos con todo y noche, o separaba la noche del día?

b) Técnicas

¿Cómo eran sus observatorios astronómicos?

¿Qué aparatos usaban para las observaciones astronómicas?

¿Había algún aparato para medir las divisiones del día?

c) Aplicaciones

¿Podían predecir eclipses y cometas? ¿Cómo y cuáles?

¿Cuál o cuáles de estos ciclos eran la base de su calendario?

¿Tenían un calendario o varios?

Si varios, ¿basados en qué movimientos astrales y cómo combinaban uno con otro (*v. gr.*, Sol y Luna...)?

¿Había alguna manera de corregir o intercalar el calendario?

¿Se llegaron a hacer correcciones? ¿Cómo y cuándo?

¿Empleaban una unidad calendárica mayor como nuestro siglo? ¿Cuál era?

¿Podían representar con precisión una fecha absoluta?

¿Con qué precisión y para qué los hacían?

¿Qué divisiones del día usaban?

¿Cuál era el punto de partida de las eras?

¿Para qué se usaba el calendario?

¿Qué usos daban a sus diversos conocimientos astronómicos?

¿El calendario regía costumbres relativas a partos, entierros, etcétera? [...]

III. Escritura

a) ¿Qué clase de escritura conocían?

1. Pictográfica.
2. Rebus (semifonética).
3. Fonética (silábica, fonémica).

b) ¿Para qué usaban sus registros?

1. Astronomía.
2. Historia.
3. Mitología.
4. Ritual.
5. Magia.
6. Genealogía.
7. Geografía.
8. Tributos.
9. Demografía.
10. Literatura.
11. Otros.

c) ¿Qué valor objetivo tenían sus registros?

1. ¿Cuántos años?
2. ¿Cuántas generaciones?
3. ¿Cuáles personas?
4. ¿Qué minuciosidad?
5. ¿Qué extensión geográfica?
6. ¿Qué precisión en cantidades?

d) Amplitud de los conocimientos

1. ¿Quiénes y cuántos escribían? (Porcentaje y cantidad absoluta).
2. ¿Quiénes y cuántos leían? (Porcentaje y cantidad absoluta).
3. ¿Había escritos visibles para el público?
4. ¿Había escritos exclusivos y para quiénes?

IV. Biología

A. Conocimientos

1. De anatomía humana.
2. De fisiología humana.

3. ¿Qué enfermedades conocían?
4. ¿A qué atribuían las enfermedades?
5. ¿Había taxonomías patológicas, fisiológicas y basadas en qué principios?

B. Aplicación de los conocimientos
1. ¿Distinguían entre religión, magia y medicina?
2. ¿Qué medicinas conocían, con qué aplicación y con qué éxito?
3. ¿Qué procedimientos quirúrgicos empleaban y con qué éxito?
4. ¿Había médicos u otros especializados?
5. ¿Había parteras especializadas?

[La historiografía indígena mesoamericana][4]

En ninguna parte fuera de Mesoamérica, el americanista, en su reconstrucción de la historia prehispánica, tiene la oportunidad de combinar los datos arqueológicos con fuentes pictóricas o escritas, por el simple hecho de que sólo en Mesoamérica existían escritura y calendarios, las dos bases indispensables para que haya información histórica indígena precisa, no sólo con los nombres de los actores y lugares, sino con fechas, sin las cuales no puede haber ninguna verdadera historia. En este respecto, Mesoamérica, o para decirlo con más precisión, ciertas partes de Mesoamérica forman un grupo con las otras altas culturas del mundo, en contraste con las demás culturas americanas. Es consecuencia de esta situación que para la resolución de su tarea central, el mesoamericanista encuentra poca ayuda por parte de los demás americanistas, estando al mismo tiempo aislado de los estudiosos de las altas culturas del Viejo Mundo.

El material histórico mesoamericano es la única gran masa de datos históricos recogida por el hombre moderno que refleja y describe una cultura todavía viva. Este material es único no sólo dentro del continente americano sino a escala mundial. Pero si es único en el Nuevo Mundo por representar un desarrollo *superior* a aquél de las demás culturas americanas, incluyendo entre ellas la andina, su carácter único a escala mundial se debe precisamente a lo contrario, o sea su carácter relativamente *primitivo*, el que lo reviste de un interés especial para el estudio de la historia de la historiografía.

El calendario mesoamericano, por cierto, es todo menos primitivo, sino un instrumento muy refinado que permite indicar hasta el día en que determinados acontecimientos tuvieron lugar. Pero lo que sí es «primitivo» y único es el sistema de escritura en la que todavía predomina el elemento pictórico, y así no hay paralelo en el mundo para el sistema de representación, digamos de los códices mixtecos. Este carácter «primitivo» o «arcaico» de la escritura forma, a su vez, parte de una cultura total que se encuentra todavía en un punto de su desarrollo que es inferior a aquel que ostentan las culturas del resto del mundo que conocemos a través de docu-

[4] «Introducción» del simposio *Pictorical and written sources for Middle American native history*, celebrado durante el XXXIV Congreso Internacional de Americanistas, celebrado del 18 al 25 de julio de 1960 en Viena, Austria. Fue publicada en las actas del congreso: *Akten des 34. Internacionalen Amerikanistenkongresses. Wien, 18-25 juli. 1960*, Horn-Wien, Osterreich, Verlag Ferdinand Berger, 1962, pp. 197-8.

mentos propios, pictóricos o escritos. Cuando en el Viejo Mundo aparece la historiografía –es decir, cuando aparece para nosotros, porque es obvio que hubo desarrollos anteriores que se han perdido– la cultura y la sociedad han llegado ya a una complejidad muy superior a aquélla de Mesoamérica.

La conservación de este material relativamente primitivo, que en otras partes del mundo desapareció cuando la cultura avanzó a una fase superior, se debe al hecho de que las culturas mesoamericanas existían en el nivel que reflejan y describen las fuentes pictóricas, hasta la llegada de los europeos.

El material pictórico que los españoles recogieron en Mesoamérica es mucho, a pesar de la gran destrucción intencional y accidental de documentos. Una parte se conservó en su forma prehispánica y otra a través de su lectura y transcripción, en uno u otro de los idiomas indígenas o en castellano. En estos casos de lectura y transcripción se nos presenta generalmente el material pictórico junto con la riquísima tradición oral que aclara y amplía los datos pictóricos. En este aspecto también es único el material mesoamericano, porque en ninguna parte estuvo presente el hombre de nuestros tiempos para recogerlo y conservarlo.

La característica más destacada de la historiografía indígena mesoamericana es la enorme cantidad de nombres y de fechas que contiene. Su análisis apenas ha comenzado, pero lo poco que se ha hecho ya permite ver que nos va a dar importantes resultados.

No sólo en este aspecto sino en general no existe todavía una metodología propia para un material tan especial como lo es el mesoamericano, y el número de investigadores es extremadamente limitado. Por esto, la meta principal de este *symposium* es llamar nuevamente la atención de los americanistas del mundo a este material tan excepcionalmente rico y tan poco utilizado.

[La importancia de las fuentes históricas sobre el México prehispánico][5]

El proyecto de publicar, en ediciones ampliamente anotadas y con tablas comparadas, mapas, etcétera, las fuentes más señaladas de la etnografía e historia prehispánicas, del cual usted me habló en fecha reciente, me parece de excepcional importancia, porque su realización puede cambiar por completo la actual actitud del público lector, dentro y fuera del país, hacia esa parte del legado prehispánico mexicano. Por tratarse de obras que nacional e internacionalmente gozan de gran prestigio, siempre han sido numerosos los que las han adquirido, pero han sido pocos los que de compradores se han convertido en lectores satisfechos, pues después de leer las primeras páginas, la mayoría de ellos ha llegado a la conclusión de que sólo un estudioso especializado las puede entender y apreciar. Pero desafortunadamente han sido también muy contados entre los mismos antropólogos e historiadores aquellos que se han dedicado al estudio de

[5] Texto de una carta de Paul Kirchhoff dirigida al doctor Guillermo Bonfil Batalla, director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, escrita en la ciudad de México de 2 de febrero de 1972. Fue publicada como «Carta del Dr. Kirchhoff» en la *Historia tolteca-chichimeca*, eds. Luis Reyes García y Lina Odena Güemes, México, Centro de Investigaciones Superiores del INAH/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976, pp. 3-4. La carta se abre con la frase protocolaria «Mi muy estimado colega y amigo», la cual se ha suprimido aquí al igual que la firma, el lugar y la fecha consignados al final de la misiva.

las fuentes; y los que lo han hecho frecuentemente se han limitado a entresacar de ellas datos aislados que buscaban, llegando muy pocos a un estudio global de determinada fuente, y a su comprensión y valorización como un conjunto. El resultado es que sólo una parte del material informativo, tan extraordinariamente rico que contienen nuestras fuentes indígenas, ha contribuido a la imagen que nos hemos formado de la sociedad, el pensamiento y la historia del México prehispánico.

La explicación está en la naturaleza de las fuentes mismas. Muy pocas de ellas se prestan a una lectura y a una utilización científica tan fácil como, digamos, la obra del padre Durán. La mayoría a primera vista parece consistir de nada más que un cúmulo enorme de fechas, nombres de dioses, ritos, títulos religiosos, sociales o políticos, personas, grupos étnicos o políticos y lugares, muy frecuentemente en simples enumeraciones no acompañadas por explicaciones o comentarios, y que cansan y desorientan no sólo al lector que no es historiador o antropólogo, sino también a éste, hasta que tenga una larga experiencia en el manejo de este tipo de material.

Acepté con agrado su proposición de que me encargara de coordinar los esfuerzos de un pequeño grupo de investigadores, cuya tarea será la de preparar ediciones de fuentes mexicanas del tipo que usted tiene en mente, porque a través del manejo de éstas durante un largo lapso de tiempo he llegado a ciertas ideas muy concretas de cómo deben ser esas nuevas ediciones de fuentes. Sin cansarle a usted con detalles, mencionaré aquí sólo lo que me parece el aspecto medular: que el lector debe encontrar todo el material auxiliar que necesita para una cabal comprensión del texto (y no sólo ésta, sino la de la importancia de los datos relatados dentro de un contexto más amplio), no en una introducción que precede al texto y está separada de él, sino en este texto mismo, cada vez en aquel lugar en que es más probable que se atasque por no entender lo que lee y por no poderse dar cuenta de qué importancia tiene dentro de nuestra visión total del México prehispánico.

Si he tardado unos días más en entregarle a usted estas líneas es porque quise primero estudiar detenidamente ciertos problemas de los que ya habíamos hablado. He llegado, junto con el señor Luis Reyes [García], a quien usted mencionó como una de las personas que quizá debería formar parte del equipo de investigadores que se tiene que formar, a la conclusión de que mis dudas o escrúpulos en cuanto a la compatibilidad entre las obligaciones que el señor Reyes tiene aún con la Fundación Alemana para la Investigación Científica, que le dio por tres años (que ahora llegan a su fin) una beca para recoger e interpretar nuevos materiales que puedan ayudar a una mejor comprensión de la famosa *Historia tolteca-chichimeca*, y su trabajo dentro del grupo cuya formación y coordinación me encomendó, no tienen base. Al contrario, veo ahora que lo que le resta de interpretar de los amplios y valiosísimos nuevos documentos que ha encontrado puede coincidir muy felizmente con la aportación suya a la preparación de una nueva edición de la referida fuente, además de una nueva traducción de ésta, para lo cual él obviamente es la persona indicada. En resumen, acepto su sugerencia de que la *Historia tolteca-chichimeca* sea la primera fuente que editemos, y le suplico incluir al señor Reyes en el grupo que con este fin voy a dirigir.

Permítame felicitarle nuevamente por su proyecto de que el Instituto Nacional de Antropología e Historia prepare y publique una serie de fuentes mexicanas de un nuevo tipo. Siento la seguridad de que la realización de este proyecto será el mejor camino, si no el único, para asegurar una amplia aceptación de ese valiosísimo acervo por el público lector nacional e internacional, a la vez que un fuerte estímulo para un estudio más sistemático de nuestras fuentes por parte de las venideras generaciones de antropólogos e historiadores. Para mí, lo sabe usted bien, la realización de su bello proyecto será a la vez la culminación de una vida dedicada al estudio del México antiguo a través de las fuentes. Le agradezco infinitamente la oportunidad de poder hacer algo que siempre he deseado.

[Literatura Mesoamericana][6]

Los textos más importantes escritos o dictados por los indígenas que ya han sido publicados (algunos de los textos mencionados tal vez no son ni escritos ni dictados por indígenas; sin embargo se basan en una repetición más o menos literal de las tradiciones indígenas: como, por ejemplo, la *Historia de las Indias de Nueva España* de Durán):

Huhuetlatolli
Cantares mexicanos
Leyenda de los Soles
Historia tolteca-chichimeca
Anales de Quauhtitlan
Anales de Tlatelolco
Códice Ramírez
Histoyre du Mechique
Historia Mexicana y *Crónica Mexicáyotl,* de Tezozómoc
Obras Históricas, de Alva Ixtlilxóchitl
Relaciones, de Chimalpahin
Fragmentos, de Cristóbal del Castillo
Historia de Tlaxcala, de Muñoz Camargo
Relación de Michoacán
Chilam Balam de Chumayel, de Maní
Popol Vuh
[palabra manuscrita ilegible]
Motolinia
Ms // [palabras manuscritas ilegibles]

[6] Texto inédito en alemán, mecanografiado con agregados manuscritos, titulado: «Mesoamerikanische Literatur», 1h., conservado en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro INAH Puebla, carpeta 505, f. 1.

[Informes disponibles sobre el México antiguo][7]

[Ficha 1]

?Qué informaciones¿

Clasificación por grupos:

Inscripciones y libros

1.- *mixteca*: sólo pintura.

(genealogías, alianzas matrimoniales, guerras)[8]:

pero ¿lugares?)

2.- *olmeca-tolteca-azteca*: pintura y tradición oral

¡reconstruir![9]

(a veces sólo lectura)

todo: rutas }
fronteras } *un* eje

. . . .

[Ficha 2]

otro eje: fechas: un nuevo arreglo

3.- *maya de Yucatán* (¿un [ilegible]?)

[¿sólo lectura?]

a veces tradición oral

4.- *tarascos*

metodología

¿hasta dónde aceptables?

. . . .

[Ficha 3]

aztecas:

tradiciones orales sobre origen y migración:

1.- lejos, al noroeste

2.- isla ———→ Culhuacan

3.- en Chicomóztoc

[7] Transcripción del contenido de seis fichas numeradas por el autor, con el escueto encabezado: «¿Qué informaciones?» Se trata de unos apuntes escuetos, usados probablemente para impartir alguna plática. Actualmente, las fichas se conservan en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del INAH, carpeta 273, ff. 35-40. En esta transcripción, los paréntesis son del autor así como dos de los corchetes: los segundos de la ficha 2 y los del final de la ficha 4. Hemos desatado las abreviaturas. Aunque respetamos el contenido, transcribiéndolo tal cual, no fue posible encontrar la manera de reproducir la distribución exacta de los apuntes de cada ficha y sus señalamientos, que sólo una reproducción facsimilar puede recoger.

[8] La palabra «guerras» no es clara; quizás el autor escribió en realidad: «guerrero» o «guerreros».

[9] Esta advertencia de «¡reconstruir!» es un *post scriptum* del autor –encerrado en un óvalo– añadido en el margen derecho a la altura de donde escribió «trad. oral», precisamente para indicar que la tradición oral debía ser reconstruida.

[Ficha 4]

1.- primero aceptaron (*toponímicos* y *fechas*)

2.- más datos, más contradicciones

3.- Seler

no se aceptó:

segunda parte se *conoce*

diferentes lugares, misma ruta,

diferentes fechas, mismos intervalos

[si varios calendarios: probablemente no homogéneos]

. . . .

[Ficha 5]

primera parte

¿Aztlan? ¿otros lugares?

Colhoacan: 0 y b.[10]

Otros lugares (misma ruta)

. . . .

tradiciones de otros pueblos

. . . .

¿Cómo era Colhuacan-Chicomóztoc-Aztlan?

curva aritmética

. . . .

[ficha 6]

2[11]

resultados importantes:

frontera

1.- parte del imperio tolteca

2.- vecinos de los mixteca.

3.- cuna de todos los pueblos importantes

(= *Independencia de México*)

⟶ ⟶ ⟶

vanguardia-grueso-retaguardia

azteca y «azteca»:

mexitin más chalmeca [ilegible]

(diferentes nombres, dioses, calendarios)

[10] Quizás iniciales de los apellidos de Manuel Orozco y Berra, autor de la *Historia antigua y de la conquista de México* publicada en 1880.

[11] Segunda parte de lo indicado en la ficha 5.

Estado actual de la investigación histórica del México antiguo[12]

A mi colega Hans Damm,
a mi maestro Fritz Krausse
y a la memoria de Karl Wueule,
en agradecido recuerdo de mis años
de aprendizaje en Leipzig.

La exploración de la historia antigua de México debería ser una rama de la disciplina histórica en general y de la ciencia comparativa de las altas culturas [vergleichenden Hochkulturforschung]. Sin embargo, hoy día está considerada como parte integrante de la etnología y de la americanística, en el sentido de que se la contempla como el estudio de todos los pueblos del continente americano, sean éstos portadores de una cultura primitiva o alta. Sólo que el acento de la americanística está colocado especialmente sobre los pueblos de cultura más baja, no sólo por razones cuantitativas, sino también como consecuencia del temprano e intenso desarrollo del estudio de los indígenas de Norteamérica. Las antiguas altas culturas de América no caen fácilmente en esta categoría y la verdadera investigación histórica, para la cual sólo hay material en el México antiguo, va de mal en peor.

Sólo en México existían la escritura y el calendario, condiciones ambas ineludibles para la formación de una historiografía local. La escritura aún era jeroglífica y nada más alcanzaba para fijar un mínimo absoluto de información. Por ejemplo, en el caso de la muerte de un gobernante aparecían registrados su nombre y el de la ciudad-estado a la que pertenecía, el signo de la muerte y la fecha...[13] Alrededor de esta información se entretejía la tradición oral, la cual afortunadamente ha quedado intacta para nosotros en algunos puntos muy significativos. En donde está ausente esta tradición oral, como por ejemplo en los jeroglíficos mixtecos, tan importantes, sólo conocemos el puro esqueleto de la historia, al cual tenemos que revestir con algo de vida mediante la fatigosa interpretación etnológica de los detalles jeroglíficos.

El calendario, por otra parte, estaba tan altamente desarrollado, que era posible registrar no sólo el año, sino también el día en que sucedía un evento: nacimiento, coronación o muerte de un gobernante, eclipses y otras cosas más. Dejando de lado las particularidades de carácter secundario, en todas partes se utilizaba el mismo calendario, pero puesto que este mismo calendario daba comienzo en diversos lugares y a distintos tiempos, sin que se pudiese reconocer en cuál calendario se apoyaban, surgió una confusión insalvable en cuanto éstos se resolvieron.

[12] Versión en español del texto inicial del trabajo inédito: «Heutige Stand der Altmexikanischen Geschichtsforschung», del cual sólo pudo localizarse la primera página del borrador macanografiado. Esta página se conserva en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del INAH, carpeta 555, f. 40. Una fotocopia de esta hoja forma parte de la colección de trabajos del autor, conservada por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social. Según se indica en el encabezado de dicha hoja, este texto fue escrito cuando su autor pertenecía al Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México. Traducción: Elizabeth Hentschel.

[13] Aquí, el autor añadió una frase manuscrita que no pudo ser descifrada.

Ahora bien, nos parece extremadamente dudoso que esto sucediera desde la época prehispánica. De cualquier manera, en aquel entonces lo típico era que cada grupo popular [*völkische*] sólo utilizara su propio calendario y que las diferentes crónicas registrasen solamente hechos que les incumbiesen decisivamente a ellas o bien a las ciudades-estado que les eran propias.

[Reunión anual dedicada al estudio de los pueblos y las culturas de México y Centroamérica][14]

Con el fin de establecer un contacto más íntimo entre todos los investigadores que se hayan dedicados al estudio de los pueblos y las culturas de México y Centroamérica, y para darles la oportunidad de discutir con sus colegas de los demás países los problemas comunes a todos, la Sociedad Mexicana de Antropología propone la organización de una reunión anual, en el lugar y durante el mes del año que sean más convenientes a la mayoría de los interesados. La Sociedad Mexicana de Antropología ha nombrado para este efecto una comisión, que se halla integrada por los socios Wigberto Jiménez Moreno, como presidente de ella, Ignacio Marquina, Miguel Othón de Mendizábal, Roberto J. Weitlaner, Alfredo Barrera Vázquez y Paul Kirchhoff, quien desempeña la secretaría, para que se ponga en contacto con todos los antropólogos interesados, a fin de preparar las antedichas reuniones anuales. La Sociedad Mexicana de Antropología propone que esas reuniones se celebren cada año, en la segunda parte del mes de julio, en el lugar que para tal efecto se acuerde en la reunión del año anterior, y que la primera reunión se efectúe en el año de 1940 en la ciudad de México puesto que la celebración del Congreso Internacional de Americanistas durante el año de 1939 hace superflua una reunión durante el presente año. La Sociedad Mexicana de Antropología propone que las reuniones mencionadas tengan un carácter informal, dedicándose las sesiones a discusiones de mesa redonda sobre determinados temas que serían fijados de común acuerdo por los participantes, siguiendo el procedimiento que a este respecto se ha establecido con tanto éxito en las reuniones anuales de los antropólogos que se dedican al estudio del Sudoeste de los Estados Unidos y el Norte de México, y del valle del Mississippi, respectivamente.

En cumplimiento de la comisión que le ha sido conferida, el subscrito ruega a usted se sirva indicarle, a la mayor brevedad, sus sugerencias acerca de la organización de las mencionadas reuniones, para que, durante el próximo Congreso Internacional de Americanistas, se pueda anunciar ya el lugar y la fecha, y posiblemente, también el tema o temas centrales adoptados para la discusión de la primera reunión.

[14] Transcripción de una circular mimeografiada, firmada por Paul Kirchhoff a nombre de una comisión organizadora, con membrete de la «Sociedad Mexicana de Antropología//Justo Sierra 19, México D.F.». La circular empieza con el tratamiento de «Muy señor nuestro» y está fechada en México, D.F., el 1º de diciembre de 1939. El texto formó parte de la memoria mimeografiada de la I Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, impresa alrededor de ese año, luego reproducida en facsímile como *Edición conmemorativa. xx Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1987. De esa reproducción se hizo la presente transcripción (hojas 47 y 48).

[La traducción al español de los estudios mexicanistas hechos por investigadores extranjeros][15]

Si durante largos tiempos parecía inevitable que el estudio del México prehispánico, así como el del elemento indígena en el México actual, fuera más la preocupación de los investigadores [extranjeros] que de los mismos mexicanos, esta situación ha cambiado profundamente en el curso de los últimos decenios pasados. Gracias a la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia, de la Escuela Nacional del mismo nombre y del Instituto Nacional Indigenista, y a la fundación de la Sociedad Mexicana de Antropología, la aportación de los investigadores mexicanos al conocimiento del México indígena ha llegado a ocupar un lugar muy por encima de lo que se podía esperar de una pequeña nación, de recursos humanos y materiales necesariamente limitados. En la bibliografía mexicanista internacional, el castellano –antes sobre todo el idioma de las fuentes– hoy es uno de los principales idiomas en que se publican los resultados de los esfuerzos del investigador; y bien podría ser que los trabajos realizados en este campo constituyeran a la larga la aportación más significativa al acervo científico mundial.

Por fortuna, este nuevo desarrollo no implica que los sabios de otros países hayan dejado de interesarse por los problemas antropológicos nuestros. Muy al contrario, ha aumentado por todos lados el interés científico por el México indígena, como lo demuestran, entre otros, la continua corriente de investigadores norteamericanos que se dirige a México, la creación de la *Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique*, y la participación de la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* y de muchas universidades alemanas en el Proyecto Puebla Tlaxcala.

El resultado es un número cada vez creciente de publicaciones, no sólo en español, inglés y francés, o sea en los tres idiomas que la mayor parte de los mexicanistas del mundo dominan, sino también en otros. Para poner estos últimos al alcance de todos los estudiosos, la Sociedad Mexicana de Antropología –por iniciativa del doctor Alfonso Caso, director de la *Revista mexicana de estudios antropológicos*– ha resuelto crear al lado de esta revista una segunda, dedicada a la edición de traducciones al español, de trabajos originalmente publicados en otros idiomas, excluyendo el inglés y el francés. Creemos que esta nueva publicación será de interés no sólo para los investigadores de habla castellana, sino también para todos aquellos que han aprendido este idioma como instrumento de trabajo. Así es que esperamos tener lectores y suscriptores en todo el mundo.

Con el deseo de que nuestra serie sirva a un amplio grupo de investigadores, hemos resuelto lo siguiente:

Primero, publicar trabajos no sólo sobre México sino sobre toda la región de la antigua civilización mesoamericana, incluyendo Guatemala, El Salvador, Belice y las partes mesoamericanas de Honduras, Nicaragua y Costa Rica.

Segundo, agregar a este núcleo estudios sobre otras regiones cuyos problemas se relacionen directa o indirectamente con la región mesoamericana.

[15] Texto publicado como «Introducción» del tomo I de la serie *Traducciones mesoamericanistas*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1966, pp. 7-9.

Tercero, incluir trabajos referentes a todos los aspectos de la vida indígena y a todas las épocas, desde el primer poblamiento hasta la actualidad.

Cuarto, traducir no sólo estudios recientes sino también antiguos.

Quinto, agregar, en ciertos casos, a trabajos antiguos, bibliografías, materiales o análisis más recientes, tomados de otras publicaciones o preparadas especialmente.

Siguiendo estas normas, hemos incluido en este primer número trabajos sobre los siguientes temas: historia colonial, lingüística, economía, mitología y religión, agregando a uno de éstos unas notas del doctor Alfonso Caso. Invitamos a todos los interesados a que nos envíen sus *desiderata* para los números siguientes.

Damos las gracias a los traductores y a todos aquellos que han hecho posible la inclusión de los cinco trabajos traducidos en el presente número, los directores de *Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde* (Universidad de Hamburgo), *Zeitschrift für Ethnologie* (Deutsche Gesellschaft für Volkerkunde), *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin* y *Paideuma* (Deutsche Gesellschaft für Kulturmorphologie).

Han dado su generosa cooperación las siguientes instituciones: Secretaría de Educación Pública, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Nacional de Antropología e Historia e Instituto Nacional Indigenista.

A todas estas instituciones y a sus directivos, la Sociedad Mexicana de Antropología, por mi conducto, les da las gracias.

[Investigaciones recientes sobre la historia del México antiguo][16]

1. Nuevos descubrimientos en las crónicas mexicanas (la historiografía del México antiguo).[17]
2. La migración azteca: ¿fábula, saga o realidad?[18]
3. Prehistoria, historia antigua y realidad en el México antiguo.[19]
4. El imperio tolteca y su fin: surgimiento y decadencia de una antigua cultura mexicana.[20]
5. Pueblo y estado en el México antiguo.[21]
6. ¿Cuántos calendarios existían en el México antiguo.[22]

[16] Enlistado en alemán, mecanografiado en una hoja con el encabezado en el extremo superior izquierdo: «Paul Kirchhoff // Universität Mexiko» y titulado «Neue Forschungen zur altmexikanischen Geschichte». Una copia forma parte de la colección de trabajos del autor en custodia de la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela en el centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social. Al parecer, se trata de una relación de los estudios que el autor había emprendido en los últimos años inmediatos al momento de elaborar esta lista (siendo investigador del entonces Instituto de Historia de la Universidad de México), algunos de los cuales habían empezado a producir resultados por escrito (v. ns. 18, 20, 22 y 25).

[17] En alemán: «Neue Funde un mexikanischen Chroniken (Die Geschichtsschreibung der alt Mexikaner)».

[18] En alemán: «Die aztekische Wanderung: Marchen, Sage oder Geschichte?». En la quinta parte de esta obra, dedicada a *Los mexica y la Cuenca de México*, está incluido un texto inédito de este estudio: «Origen y cuna de los azteca» o «La peregrinación azteca: ¿mito, leyenda o realidad?»

[19] En alemán : «Vorgeschichte, Frühgeschichte und Geschichte im alten Mexiko» (cfr. *infra*: Temas para ponencias).

[20] En alemán: «Das Toltekenreich und sein Ende: Austieg und Untergang einer altamerikanischen Kultur». El resultado final de este estudio fue publicado y ha sido incluido en la tercera parte de este volumen con el título de «El imperio tolteca y su caída».

[21] En alemán «Volk und Staat im alten Mexiko».

[22] En alemán «Wieviele Kalender gab es im alten Mexiko?». A este tema el autor dedicó muchos años, durante los cuales produjo escritos que hemos incluido en la primera parte de este volumen.

7. *Cosmovisión y estructura política en el México antiguo.*[23]
8. Los números sagrados en la religión y sociedad mexicana antigua.[24]
9. Dioses, sacerdotes y héroes en el México antiguo.[25]

Ponencias para Alemania ([...] nuevas investigaciones inéditas referentes a la historia y etnología del México antiguo)[26]

1. Toltecas y olmecas.
2. El imperio tolteca y su fin.
3. La liga de Mayapán.
4. Origen y procedencia de los aztecas.
5. La migración azteca: ¿mito, leyenda o historia?
6. Prehistoria, historia temprana e historia verdadera en el México antiguo.
7. La historiografía de los antiguos mexicanos.
8. ¿Cuántos calendarios había en el México antiguo?[27]
9. El eje geográfico de la antigua historia mexicana.
10. El valle de México en la historia prehispánica.
11. Pueblo y Estado en el México antiguo.
12. Los números sagrados en la religión y la sociedad del México antiguo.
13. La cosmovisión de los antiguos mexicanos.[28]
14. Surgimiento y decadencia de una antigua cultura mexicana.

Nuevas investigaciones sobre la historia del México antiguo[29]

1. Nuevos descubrimientos en las crónicas mexicanas (códices [...]). [Toponimia].
2. La migración azteca: ¿mito, leyenda o historia?
3. Prehistoria...([30])
4. El imperio tolteca y su fin: surgimiento y decadencia de una cultura mexicana.

[23] En alemán: «Weltbild und politische Struktur in alten Mexiko».

[24] En alemán: «Heilige Zahlen in der altmexikanischen Religion und Gesellschaft».

[25] En alemán «Götter, Priester und Helden in alten Mexiko». De este estudio existe un escrito inédito con el mismo título que ha sido incluido en la sección *Religión, dioses y festividades* de la primera parte de este volumen.

[26] Lista en alemán de conferencias que el autor pensaba impartir en Alemania: «Vorträge für Deutschland ([...] unveroffentlichte neue Forschungen zur altmexikanischen Geschichte und Volkerkunde)», mecanografiada en una hoja con adendas manuscritas. Una copia de esta lista forma parte de una colección de trabajos de Kirchhoff bajo la custodia de la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Traducción: Elizabeth Hentschel.

[27] Kirchhoff puso *post scriptum* una equis grande manuscrita al lado izquierdo del número ocho, quizás para dar de baja esta conferencia o bien, sólo para marcarla con algún otro propósito.

[28] A partir de esta línea, Kirchhoff agregó de su puño y letra las siguientes líneas.

[29] Cf. *sup.*: Investigaciones recientes sobre la historia del México antiguo.

[30] Seguramente el mismo título del número 6 de la lista anterior, del cual para abreviar Kirchhoff puso aquí sólo la primera palabra seguida de puntos suspensivos.

[Temas para ponencias (en parte con y en parte sin diapositivas)][31]

Arqueología:

Nuevas investigaciones: Iztapan, Tula, Palenque, Bonampak, etc. (para una [conferencia] bastante amplia, con muchas diapositivas).

Etnología:

Pueblo y estado en el México antiguo.

Cosmovisión y estructura política en el México antiguo.

Los números sagrados en la religión y sociedad mexicana antigua.

Dioses, sacerdotes y héroes en el México antiguo.

¿Cuántos calendarios existían en el México antiguo?

Historia:

Prehistoria, historia antigua e historia verdadera en el México antiguo.

La migración azteca: ¿mito, leyenda o realidad?

La historiografía de los antiguos mexicanos.

El imperio tolteca y su fin.

Toltecas y olmecas.

La liga de Mayapán.

Origen y procedencia de los aztecas.

Geografía:

El valle de México en el tiempo de la inmigración azteca.

El eje geográfico de la historia mexicana antigua.

Una ruta migratoria mexicana.

[31] Lista de una serie de conferencias que el autor impartió probablemente en Alemania, mecanografiada en alemán con el título: «Themen für Vorträge (teils, mit, teils ohne Lichtbilder)», 1 h. con el logotipo de la Universidad Nacional Autónoma de México y el membrete del Instituto de Historia, Torre de Humanidades, Ciudad Universitaria, México 20, D.F. La fotocopia utilizada para esta transcripción forma parte de la una colección de trabajos de Kirchhoff, bajo la custodia de la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social. Traducción: Elizabeth Hentschel.

Segunda parte

CRONOLOGÍA Y CALENDARIOS

INTRODUCCIÓN

Entre los aspectos que abordó Kirchhoff en sus estudios, estuvo el de la cronología y los calendarios mesoamericanos. Al respecto, tomó posturas controvertidas e hizo hallazgos que prácticamente fueron ignorados.

1

Al percatarse de que iba a tener que realizar su carrera científica en México, ante la imposibilidad de regresar a Alemania debido al régimen nazi, Kirchhoff decidió dedicarse a la etnografía histórica americana –en particular la mesoamericana– usando fuentes históricas, para lo cual empezó a estudiar las impresas y luego los códices. Así, pudo saber que, a diferencia del resto del continente, sólo en Mesoamérica existió una escritura pictórica y un avanzado calendario. Y justamente, calendario y escritura eran condiciones ineludibles para conservar registros históricos y elaborar una historiografía.

Por ello, en Mesoamérica el estudio de sus restos arqueológicos puede complementarse con el estudio de sus anales, creándose así una situación similar a la de muchas partes del Viejo Mundo. De ahí su importancia en el estudio comparado de la evolución de la humanidad.

El calendario mesoamericano fue un instrumento refinado y estaba tan desarrollado que hizo posible registrar el año y hasta el día en que diversos acontecimientos tuvieron lugar. Efectivamente, durante el periodo histórico dominado por los toltecas (mal llamado por los arqueólogos «Postclásico»), la civilización mesoamericana tuvo entre sus características la de poseer un calendario avanzado y una historiografía con una enorme cantidad de nombres y fechas: no sólo nombres de actores y lugares, sino fechas con las cuales es posible escribir una verdadera historia:

> *Sin el calendario, el México prehispánico y Mesoamérica no hubieran sido lo que fueron, ni nos sería dable escribir su historia [...] basándonos en los relatos de los propios indios mexicanos y mesoamericanos, algo que no podemos hacer para ninguna otra parte del continente americano.*[1]

Específicamente sobre los valles centrales, Kirchhoff fue tajante:

> *La historia de algunos pueblos de la meseta central de México se puede escribir, para los últimos siglos anteriores a la conquista española, como verdadera historia, o sea no sólo con los nombres de los grupos y personajes que en ella actuaron y de los lugares donde actuaron, sino con fechas.*[2]

[1] P. Kirchhoff, ca. 1959: «Dos imágenes del México antiguo».

[2] P. Kirchhoff, s. f.: «La historia y etnografía de la región Puebla-Tlaxcala durante los últimos 150 años anteriores a la llegada de los españoles».

Ahora bien, en general, del calendario pueden formarse dos imágenes si se lo mira como eje [de] la civilización mesoamericana:

a) Como regulador de la vida de los pueblos y los individuos (o sea, de los hechos por venir).
b) Como registro de los hechos acontecidos.

En ambas funciones, el calendario mesoamericano fue único en América. En la primera, el calendario fue el factor central del orden mesoamericano de todos y de todo en la sociedad, y de la coordinación de la sociedad y el universo. En la segunda, fue la espina dorsal de lo que se sabe sobre su historia.

El calendario, entonces, fue un fenómeno central de la civilización mesoamericana, en el que se concentró toda su esencia y sin cuya comprensión no se podría entender dicha civilización. De hecho, para Kirchhoff es la clave que permite formarse una imagen de lo que fue Mesoamérica.

2

Los americanistas reconstruyen la historia de la civilización mesoamericana, formada durante el primer milenio a.C., basándose en su escritura, calendario y registro de eventos. Antes del siglo VII d.C. la reconstrucción de la historia se limita a los métodos de fechamiento arqueológico, mientras no logren descifrarse del todo las inscripciones disponibles. Pero a partir del siglo VII, la reconstrucción es posible a través de crónicas, inscripciones conmemorativas, genealogías, mapas de migraciones y límites de tierras. Ello permite saber el año y, a veces, el día de cientos de eventos, vidas de personajes importantes, campañas militares, migraciones y fundación o destrucción de ciudades, estados e imperios, así como la organización del aparato estatal, al papel sociopolítico de la religión y la extensión territorial de estados e imperios.

Con todo, al fijarse la cronología mesoamericana se constata que, desgraciadamente, ésta no va tan atrás como se había supuesto. Así, resultó que toda la historia escrita debe comprimirse entre los años 1073 y 1519. Por ejemplo, Tula y los toltecas fueron fenómenos más recientes de lo que se creyó. Y como agravante, en las fuentes sólo se conocen 10 años de la historia de Tula (sin tomar en cuenta la historia arqueológica a la cual no puede ponérsele fechas). Pero si bien resultó que la historia conocida era más corta, por otra parte se dispuso entonces de muchos más datos sobre esa historia de lo que se suponía (por ejemplo, cosas que se creyó separadas resultaron contemporáneas, como la existencia de Uémac y Quetzalcóatl que vivieron al mismo tiempo y fueron rivales.

En efecto, los estudios preliminares de Kirchhoff lo hicieron pensar que la revisión de la cronología, incluyendo todas las fechas para todos los acontecimientos, daría una cronología más corta de las hasta entonces propuestas. A cambio, se dispondría de una historia sin incertidumbres ni contradicciones, como una nueva base para los estudiosos históricos, colocándolos en un nivel más acorde con sus posibilidades inherentes.

3

Hasta aquí todo bien, pero al adentrarse en sus estudios, Kirchhoff hizo un hallazgo sorprendente: en la civilización mesoamericana existió un sistema calendárico dominante, pero dentro de ese sistema, cada uno de los conjuntos políticos llevaron diferentes cuentas de los años y los días.

En efecto, desde un principio, se había dado cuenta de que había diferencias entre las fechas que cada fuente asignaba a un mismo acontecimiento. Llegó a encontrar hasta nueve fechas diferentes de una lista de 300 acontecimientos. Resolver tal problema se convirtió en un reto para él, pues necesitaba entender dichas fuentes si quería utilizarlas. Así que se dedicó a buscar qué había detrás del problema, cómo estaba construido el calendario mesoamericano y qué esqueleto tenía. En 1971, había acumulado ya 28 años dedicando parte de su tiempo a ese problema.

Se entiende su obstinación, pues para él no podía hacerse historia sin cronología clara y exacta. Además, sostuvo que los asuntos cronológicos también le planteaban problemas a los etnólogos.

Así, trabajando con las fechas consignadas en fuentes históricas, concluyó que existieron varios calendarios o cuentas calendáricas o de los años entre los pueblos mesoamericanos. Incluso, llegó a afirmar que existió un calendario en cada ciudad y, a veces, uno en cada sección de una misma ciudad.

La base del calendario mesoamericano era la cuenta de días o *tonalpohualli*, de los cuales existían varios idénticos internamente pero que se distinguían por haber llegado, en un determinado momento, a diferentes puntos de sus cuentas, lo cual explica la aparente contradicción entre las fechas consignadas en las fuentes.

La diferencia entre aceptar todas las fechas para determinado acontecimiento o rechazar todas menos una, conduce a dos imágenes diferentes de la antigüedad. Ambas con un orden mesoamericano o tolteca cuyo eje es el calendario con su doble función. Pero en la primera, los diferentes pueblos se diferencian por sus diferentes lenguas, instituciones, costumbres, dioses y ritos, pero con una sola cuenta de años (según hayan escogido uno de los 18 meses como primero del año); de modo que, un día para registrar la toma del poder de un gobernante en un pueblo era el mismo para todos los demás, desde Sinaloa hasta Yucatán. En cambio, en la segunda imagen, los pueblos también se distinguen conscientemente entre sí por tener cuentas de días diferentes, según un plan y convenio común, constituyendo las diferencias en el uso del mismo sistema calendárico, uno de los principios de organización de los grandes conjuntos políticos, tales como la liga de Mayapán y el imperio tolteca (esa especie de federación o liga de pueblos). Esto siguió así aun después de la dispersión tolteca hasta la conquista española, aunque esa «red calendárica» ya no tenía la misma razón de ser como cuando existía Tula.

Así, la red calendárica era un principio de organización que unía a la vez que diferenciaba: todos usaban la misma estructura y funcionamiento de calendario pero de manera diferente, de manera que tenían calendarios distintos pero coordinados. Era la coordinación de lo diferente.

En la primera imagen, la existencia simultánea de distintos calendarios sería un factor de desorden y anarquía temporalmente, mientras no se fundaran nuevos estados poderosos. En la

segunda, sería un factor de orden y sistema (aunque contraríe la mentalidad occidental de la uniformidad vista como natural, lógica y práctica).

Cada pueblo compuso sus originales cantares conmemorativos, anales y genealogías con su propio calendario, pero posteriores cronistas –reeducados con la idea europea de «un rey, un dios y un calendario»– mezclaron fechas de calendarios diferentes. Además, gran parte del conocimiento de la existencia de diversos calendarios se perdió con la muerte masiva del sacerdocio mesoamericano, durante la conquista española. Por lo tanto, como la abrumadora mayoría de las fuentes históricas fueron escritas después de la Conquista, ninguna de ellas registró la existencia de cuentas calendáricas paralelas.

¿Qué interés tiene esto para la etnología? Bueno, la existencia de la misma cuenta de días en varias ciudades, donde convivían junto con otras más, sugiere que esas cuentas pertenecían a antiguos grupos étnicos que habitaban determinados barrios en ciudades-estados como México, Texcoco y Chalco, sin perder su identidad, garantizada por su nombre, dios tribal y calendario propios. La distribución étnica de los distintos calendarios es útil para el estudio de las interrelaciones de los pueblos mesoamericanos, si logra establecerse cuántos calendarios existían, en qué consistían sus diferencias y semejanzas, y qué pueblos los usaban.

4

¿Cómo llegó Kirchhoff a tal conclusión? Debido a las fechas contradictorias para un mismo suceso, con las que fue topando; la diferencia entre las épocas supuestamente presididas por determinados señores y la de otros periodos de tiempo, y la falta de concordancia en las secuencias en que ocurrieron los sucesos, las fuentes le daban un panorama global desconcertante. En consecuencia, vió que se carecía de certeza en las fechas de sucesos importantes y su relación cronológica y la extensión de tiempo en la que ocurrieron. Por tanto, a pesar de ser la única historia en América reportada por los propios americanos, la cual podía ser una mina de datos para muchas ciencias, casi había sido abandonada a excepción de unos cuantos especialistas que trataron de develar sus misterios.

Entonces se percató de que, dejando de lado particularidades secundarias, en la antigüedad se utilizaba el mismo calendario pero, como daba comienzo en diversos lugares y tiempos, surgió una confusión entre los estudiosos al no saber en qué calendario se apoyaba tal o cual fuente o cronología. Si una investigación se limitaba a estudiar una sola ciudad-estado durante un periodo específico, usando sus fuentes nativas, se encontraba una serie de concordancias, pero al ubicarlas en un marco más amplio, el orden parecía reemplazado por el caos. Y todo esto, a pesar de que el calendario mesoamericano se había considerado un instrumento casi perfectro para medir el tiempo.

Por lo cual pensó que el enredijo se podía explicar si resultaba que, así como cada «grupo» tenía su propio nombre, incluso barrios de un mismo pueblo podían llevar su propia cuenta de años. Así, en la cuenca de México existieron unos 27 o 28 calendarios diferentes. Es decir, cada acontecimiento ocurrido en la cuenca y de importancia para todos era registrado en varios calendarios con fechas diferentes: la asignada por cada pueblo conforme a su propia cuenta de años.

Con esa hipótesis en mente, pudo concluir que, en la era mesoamericana, cada pueblo utilizaba su propio calendario y las diferentes crónicas registraban sólo hechos que les incumbían a ellas o a las ciudades-estados que las elaboraron. Había diferentes cuentas de días combinadas con un principio del año en distintos meses. Así, todas las diferencias de fechas de un mismo acontecimiento se basaron en diferentes *tonalpohualli*.

En efecto, resultó que las fuentes combinan dos, tres y hasta siete crónicas locales, mezclándolas en una sola cuenta de años. Así por ejemplo, al mencionar la muerte de dos señores, supuestamente ocurridas una luego de otra, en realidad trataban sobre dos muertes simultáneas.

El sistema global de cuentas múltiples basadas en el mismo sistema calendárico parece ser un invento tolteca y jugó un papel en la integración del «imperio o federación tolteca» y de la liga de Mayapán. Se trató de una red de cuentas regularmente espaciadas, planeada como un todo integrado dentro de la federación tolteca de estados que, cuando se deshizo, condujo a la obsolescencia de las cuentas calendáricas separadas, significativas dentro de la compleja estructura tolteca, de manera que fueron desapareciendo una tras otra en favor de la cuenta del nuevo imperio.

La existencia de cuentas calendáricas simultáneas en vez de promover la disgregación de los pueblos, los unificó porque todos usaron un mismo sistema calendárico, aunque con diferentes cuentas. Para Kirchhoff aquello fue la unificación de lo diferente en un todo. La multiplicidad de calendarios constituyó un aspecto central y esencial que no significó desorden sino orden, ni tampoco una alteración del sistema sino el sistema mismo.

Eso sí, dicha unificación debió requerir de una junta de señores y sabios, encargados de coordinar y ajustar lo necesario. Ajustes que, por lo demás, pudieron corresponder a cambios y desplazamientos de los centros poder. Tuvo que haber un acuerdo: todos usarían el mismo calendario, pero cada uno estaría en un momento dado en diferentes puntos del tiempo. Y cierto sector ilustrado debía saber exactamente dónde estaban cada uno.

Para Kirchhoff, esto fue nada menos que una característica peculiar de la civilización mesoamericana. Y eso la distinguió de los otros conjuntos de pueblos que existieron en América.

5

Kirchhoff dedicó buena parte de su atención al tema, estudiando el caso de la cuenca de México. Ahí, las diversas cuentas calendáricas formaron parte esencial y distintiva de las creencias e instituciones de sus ciudades, tanto como su gobierno y sus respectivos dioses.

Los chichimecas de Cuauhtitlan y otros lugares de la cuenca en un tiempo estuvieron bajo influencia de mixtecas y chocho-popolocas, de quienes pudieron aprender el uso de determinada cuenta calendárica. En Cuauhtitlan se usó además de la cuenta chichimeca, la de los inmigrados colhua –a partir de la destrucción de Colhuacan– y la de los mexica –desde una fecha indeterminada. (Esta última, en uso también en Cuitláhuac desde la conquista mexica de este pueblo, no se usaba para narrar acontecimientos locales.)

Entre los aspectos interesantes de la fundación de Tenochtitlan y Tlatelolco, el cronológico parecía el más árido, en tiempos de Kirchhoff. Sin embargo, él consideró que era la base indis-

pensable para un estudio de otros aspectos y del resto de su historia. Así, el establecimiento de la fecha exacta de la fundación de Tenochtitlan era importante para saber cuánto tiempo se había llevado su construcción, algo relevantre en su historia y un elemento para la comparación con estudios de vestigios arqueológicos de otras ciudades (sobre las que se carecía de registros escritos) y para la comprensión de las ciudades y la sociedad mesoamericanas (vistas como una unidad).

Dos acontecimientos históricos ocuparon un lugar clave en las investigaciones de Kirchhoff sobre del calendario y la cronología mexicas:

1. La primer entrada de Cortés a Tenochtitlan (8 de noviembre de 1519).
2. La conquista de Tenochtitlan y la captura de Cuauhtémoc (13 de agosto de 1521).

Entonces, los investigadores habían rechazado como equivocada una de las dos fechas nativas que se conocían del primer acontecimiento (1 *ehécatl*), utilizando la segunda (8 *ehécatl*) para reconstruir el sistema calendárico y determinar su correlación con el calendario cristiano. Para Kirchhoff, eso se debió a dos factores: uno, el prejuicio europeo de considerar como axioma la existencia de un solo calendario en toda sociedad; y otro, el que todas las fuentes estaban de acuerdo con la fecha del segundo acontecimiento (1 *cóatl*).

Pero para él, se trató de fechas de dos calendarios distintos: el tlatelolca y el tenochca, ambos basados en los mismos principios. Y además, ello demostraba que había otros calendarios entre los propios tenochca, y entre otros pueblos de la cuenca y sus inmediaciones.

6

Durante sus estudios calendáricos, Kirchhoff estableció ciertas normas y procedimientos para llevarlos a cabo. Antes que nada, consideró que, en un principio, debe evitarse establecer la equivalencia de las fechas mesoamericanas con las cristianas y, en vez de ello, compenetrarse con el sistema y pensamiento mesoamericanos y, entonces, emprender su estudio.

Consideró que debía hacerse un recuento de todas las fechas «contradictorias» que son alrededor de 500 (referidas a unos 150 acontecimientos). Para ello, él procedía primero a interpretar las fuentes con base en sus datos calendáricos y luego cada fecha concreta, acatando estas reglas:

Tomar todas las fechas de las fuentes como verídicas.

Comenzar con los problemas más fáciles, dejando para después los más difíciles.

Organizar el material por acontecimientos, no por fechas (pues cada acontecimiento tenía muchas fechas: la de cada cuenta de años que lo registró).

Se propuso reproducir listas de sucesos y sus fechas correspondientes en el mismo orden en que se reportaban en cada crónica nativa, como si las fechas de cada una de ellas pertenecie-

ra a una sola cuenta calendárica. Luego, colocar cada lista en columnas paralelas, una para cada crónica, en una cuenta de año por año con su respectivo nombre nativo (reportara o no un suceso para dicho año en la fuente en cuestión), de tal forma que finalizara cada columna con el arribo de los españoles. Este último era punto en el cual se podían basar todas las correlaciones con el calendario cristiano:

Cuando dos o más crónicas que siguen cronologías distintas narren la misma serie de acontecimientos concatenados, con iguales distancias entre los acontecimientos individuales que forman el par o la serie [...], debemos concluir que esas crónicas no sólo cuentan la misma historia[,] sino que cuentan correctamente en el sentido de que los intervalos entre los acontecimientos individuales efectivamente fueron aquellos que esas crónicas señalan.[3]

En cambio, en los casos en que por lo menos dos pares de fechas guarden entre sí la misma distancia, rechazaba los otros dos intervalos encontrados en las demás crónicas (pero no las fechas en sí, sino sólo su combinación en un relato, pues pertenecían a crónicas originales diferentes, regida cada una por un calendario distinto).

De todo ello, desprendió su primer lección: no debían tomarse datos de aquí y allá para, combinándolos, reconstruir un sistema calendárico, porque hasta una misma fuente podía combinar varios. Con todo, Kirchhoff no pudo resolver la contradicción que le planteó el hecho de que, en ocasiones, dos cuentas diferían regular y simultáneamente y, en medio, de repente, coincidían. De modo que el problema calendárico siguió quedando como herencia tras su muerte.

Y su hallazgo principal: la existencia de varias y simultáneas cuentas de los días entre los pueblos mesoamericanos quedó como una idea más que olvidada simplemente ignorada. Fórmese el lector su propio juicio, leyendo los siguientes escritos, publicados e inéditos, de Kirchhoff sobre el tema.[4]

Carlos García Mora

[3] P. Kirchhoff, s. f.: «Estudios metodológicos sobre la cronología del México prehispásnico».

[4] Esta presentación se parafrasea los siguientes escritos del autor: «Introducción» (1962), «Estado actual de la investigación histórica del México antiguo» (s. f.), «El calendario mexicano y la fundación de Tenochtitlan-Tlateloco» (1950), «Calendario tenochca, tlatelolca y otros (un capítulo de un libro en preparación)» (1954), «Dos imágenes del México antiguo» (ca. 1959), «Los fundamentos de la historia mesoamericana» (1965), «Las fechas indígenas mencionadas para ciertos acontecimientos en las fuentes, y su importancia como índice de varios calendarios» (s. f.), «Las contradicciones de la cronología indígena de Mesoamérica y su solución» (s. f.), «Proyecto de un libro acerca de la cronología nativa del México antiguo» (s. f.), «Estudios metodológicos sobre la cronología del México prehispánico» (s. f.), «El calendario mexicano: acuerdos y desacuerdos» (s. f.), y «La historia y etnografía de la región Puebla-Tlaxcala durante los últimos 150 años anteriores a la llegada de los españoles» (s. f.). Y se incluyen posiciones del autor registradas en una relatoría de una sección de etnohistoria en una reunión académica (1956-7) y en la transcripción de sus *Principios estructurales en el México antiguo* (1971).

EL CALENDARIO MEXICANO Y LA FUNDACIÓN DE TENOCHTITLAN-TLATELOLCO*

Mesoamérica es la única parte de América precolombina en donde un avanzado calendario y una escritura pictórica constituyeron la base para conservar registros históricos. Por ello, en esta región, y únicamente en ella, el estudio de los restos arqueológicos puede complementarse con el estudio de los anales nativos, creándose así una situación similar a la que encontramos en muchas partes del Viejo Mundo. La combinación de estos dos tipos de investigación debe darnos un mejor conocimiento del curso real de los acontecimientos ocurridos en esta parte de América precolombina y, apoyados en este mejor conocimiento, obtendremos un mejor entendimiento de las fuerzas y de los procesos históricos involucrados que lo que podamos esperar en cualquier otra parte de América.

Uno de los fenómenos sociales más importantes e interesantes de Mesoamérica es la ciudad, fenómeno que sólo es paralelo en el Nuevo Mundo en las civilizaciones andinas. La historia de la ciudad de México es única porque sólo en ella encontramos una historia bien documentada de una urbe precolombina que cubre una temporalidad considerable. Esta historia, que aún no ha sido estudiada con propiedad, posee una gran riqueza de datos importantes, entre ellos las fechas en las que ciertos edificios públicos (pirámides, templos y acueductos) fueron comenzados y terminados.

Como reporte preliminar de una investigación en proceso, he seleccionado para análisis un momento de la historia de la ciudad de México, aquél de la fundación de Tenochtitlan y Tlatelolco, ciudades gemelas que la integraban. Entre los muchos aspectos interesantes de este evento que pueden estudiarse, he escogido el cronológico, que puede parecer el más árido, pero que en realidad es la base indispensable y el punto de partida para el estudio de todas las demás fases, así como para el estudio de la historia subsecuente de la ciudad de México. La fecha exacta de la fundación de Tenochtitlan y Tlatelolco es importante, en primer lugar, porque queremos saber cuánto tiempo llevó el construir la ciudad que los españoles hallaron y describieron. Esto será de importancia no sólo para la historia de la ciudad de México misma, sino también porque nos proporcionará un elemento de comparación para el estudio de los vestigios arqueológicos de otras ciudades en donde no existen registros escritos y, al mismo tiempo, para nuestra comprensión de la naturaleza de las ciudades mesoamericanas y de la sociedad mesoamericana como unidad.

* Trabajo presentado durante una reunión en The New York Academy of Sciences, el 23 de enero de 1950. La investigación respectiva fue financiada con una ayuda concedida por la Viking Fund, Incorporation. Fue escrito cuando el autor pertenecía al Departamento de Antropología de la Universidad de Washington, en la ciudad de Seattle. Se publicó con el título: «The Mexican Calendar and the Founding of Tenochtitlan-Tlatelolco» en *Transactions of the New York Academy of Sciences*, Nueva York, 2a. serie, vol. 12, febrero de 1950, no. 4, pp. 126-32. La traducción al español es del arqueólogo Antonio Benavides Castillo.

Para la parte de Mesoamérica que estamos tratando (el Valle de México y regiones circundantes) las principales características del calendario que servían como base para los registros fechados pueden sintetizarse de la manera que exponemos a continuación. Cada día y cada año tienen un nombre compuesto de un número (1-13) y de un signo (20 en el caso de los nombres de días, pero sólo 4, llamados portadores del año, en el caso de los nombres de años). Las combinaciones resultantes de numerales y signos son 260 en el caso de los nombres de días y 52 en el caso de los nombres de años. Después de 260 días y después de 52 años comienzan nuevos ciclos de días y de años, con nombres de días y nombres de años idénticos a los de los periodos precedentes.

En las fuentes originales, hoy perdidas, los eventos parecen haber sido registrados ya sea únicamente bajo un nombre de año, o bien bajo un nombre de año y un nombre de día. Las fuentes secundarias hoy conocidas, pictóricas o escritas, contienen muy pocas fechas de días, una minúscula fracción del gran número de fechas de años registradas. Las fuentes escritas en lengua náhuatl dan fechas en términos del calendario nativo y afortunadamente algunas de las fuentes escritas en una lengua europea hacen lo mismo. Sin embargo, otros documentos sólo proporcionan las fechas equivalentes en nuestro propio calendario. De esta manera, la única fecha de día que se refiere a la fundación de la ciudad de México, 18 de julio, sólo es dada en términos de nuestro calendario. Está registrada por Sigüenza y Góngora en el siglo XVII, con base en una historia pictórica desde entonces perdida. La fecha del día 1 Cocodrilo, registrada en los *Anales de Tlatelolco*, parece referirse a un momento algo posterior, principalmente a la inauguración de la primera pirámide de Tenochtitlan, una aún muy sencilla.

La retraducción de fechas del calendario nativo dadas solamente en términos de nuestro calendario, suponiendo que se usaba la correlación más común de 1519=1 Caña, ha sido vista como factible y útil en otros casos. Sin embargo, hemos evitado incluir tales fechas retraducidas en nuestro análisis de fechas dadas para la fundación de la ciudad de México.

El cuadro 1 presenta todas las fechas nativas para la fundación de Tenochtitlan o de Tlatelolco, las ciudades gemelas fundadas por los mexicanos, y los años de nuestro calendario con los que esos años nativos han sido señalados como correspondientes por nuestras fuentes de manera explícita o implícita. Las ecuaciones basadas en la correlación 1519=1 Caña han sido colocadas en la segunda columna, mientras que aquéllas basadas en la correlación menos frecuente de 1518=1 Caña (i. e., 1519=2 Cuchillo) han sido ordenadas en la primera columna.

Cuadro I

[Fechas nativas para la fundación de Tenochtitlan o Tlatelolco]

	Fechas		Fundación de	Fuentes
I)	1 Conejo	=	1194: Tenochtitlan	*Códice Xólotl*, Alva Ixtlilxóchitl
	cf. 1 Conejo	=	1246: conflicto con los colhua; los mexicanos salen de Colhuacan	*Anales de Quauhtitlan*

2)	2 Casa	=	1273: Tlalcocomocco (Tenochtitlan)	*Anales de Quauhtitlan*
3)	8 Conejo	=	1318: Tenochtitlan	*Anales de Quauhtitlan* (Durán sólo dice: «1318»)
4)	2 Casa	=	1324, 1325: Tenochtitlan, Tlatelolco	(Tenochtitlan, 1324:) *Códice Mendoza*, Mendieta, etc.; (Tenochtitlan, 1325:) *Anales de Tlatelolco*, Chimalpahin, etc.; (Tlatelolco, 1325:) Veytia
5)	3 Conejo	=	1326: Tenochtitlan	Tezozómoc, según Veytia (dudoso)*
6)	4 Caña	=	1327: Tenochtitlan, Tlatelolco	(Tenochtitlan y Tlatelolco:) Tablas cronológicas de «Texcoco en los últimos tiempos», obra de Boturini-Veytia; (Tenochtitlan:) Sigüenza y autores que lo siguen.
7)	9 Cuchillo	=	1331**: Tenochtitlan	Ventura Zapata, según Veytia
8)	1 Casa	=	1337: Tlatelolco	*Anales de Tlatelolco*, Chimalpahin, etc.
9)	2 Conejo	=	1338: Tlatelolco	Clavijero
10)	2 Cuchillo	=	1364: Tenochtitlan	*Códice Aubin*
11)	4 Conejo	=	1366: Tenochtitlan	*Códice Vaticano A*, *Mapa de Tepechpan*

* La inclusión de esta fecha sólo se basa en el señalamiento de Veytia de que «Alvarado Tezozómoc da a entender que el año era 3 Conejo, mismo que podría referirse al año 1326». En los escritos publicados de Tezozómoc no existe tal referencia, pero es muy posible que Veytia usara otro manuscrito de Tezozómoc hoy perdido.

** El «1321» de Veytia es claramente un error de imprenta, como lo muestra el contexto.

A menudo, se dice que el problema con los anales del centro de México es que no existe una manera para diferenciar los años del mismo nombre en los distintos ciclos de 52 años. Obviamente, en este caso esa no es la fuente de nuestra dificultad, como lo es en muchos otros. En nuestra lista, solamente la fecha 2 Casa aparece dos veces. Una dificultad mucho mayor estriba en el curioso hecho de que, mientras todas las demás fechas son dadas para la fundación de Tenochtitlan o bien de Tlatelolco, 2 Casa y 4 Caña son dadas para ambas. Considerando esto, nos enfrentamos entonces con ocho fechas nativas distintas para Tenochtitlan (contando ambas fechas 2 Casa como una sola), y cuatro para Tlatelolco. Algunas de las fechas para Tenochtitlan preceden a las de Tlatelolco, mientras que otras son posteriores.

Indudablemente, las primeras dos ecuaciones con años de nuestro calendario son demasiado tempranas. Seguramente, la ciudad de México fue fundada en algún momento del siglo XIV. Sumando un ciclo completo de 52 años a la segunda fecha de nuestra lista (i.e., la primera fecha 2 Casa), llegamos al año 1325, año con el que se ha identificado en otras fuentes a la

segunda fecha 2 Casa; y sumando tres ciclos completos de 52 años a la primera fecha de nuestra lista, llegamos a otra fecha 1 Conejo, básicamente 1350, que parece concordar más con las otras ecuaciones. Estos cambios nos permitieron elaborar el cuadro 2, en el cual, a fin de simplificar, también hemos convertido todas las correspondencias basadas en la correlación 1 Caña = 1518 en aquéllas relacionadas con 1 Caña = 1519. En el análisis presentado a continuación utilizaremos este cuadro.

Cuadro II

1) 8 Conejo	= 1318: Tenochtitlan
2) 2 Casa	= 1325: Tenochtitlan, Tlatelolco
3) 3 Conejo	= 1326: Tenochtitlan
4) 4 Caña	= 1327: Tenochtitlan, Tlatelolco
5) 9 Cuchillo	= 1332: Tenochtitlan
6) 1 Casa	= 1337: Tlatelolco
7) 2 Conejo	= 1338: Tlatelolco
8) 1 Conejo	= 1350: Tenochtitlan
9) 2 Cuchillo	= 1364: Tenochtitlan
10) 4 Conejo	= 1366: Tenochtitlan

Si bien se redujo la temporalidad en términos de equivalencias con nuestro calendario, de 172 a 48 años, aún nos enfrentamos esencialmente al mismo problema de tener un gran número de fechas y de años en los que ocurrieron. Asimismo, en todas nuestras fuentes encontramos claros indicios, a veces explícitos y en ocasiones implícitos, de que las fundaciones de ambas, Tenochtitlan y Tlatelolco, fueron eventos que sucedieron únicamente en determinados años específicos. A pesar de esto, podríamos inclinarnos a interpretar la repetición de fechas en un corto número de años consecutivos (dos veces en más de tres años para Tenochtitlan; y una vez en más de tres y en más de dos años para Tlatelolco) como indicio de un pequeño asentamiento que se expandió a través de varios años, si no fuera por el hecho de que existen *dos* de tales bloques de años para cada ciudad. Además, encontramos la misma expansión en un máximo de cuatro años consecutivos (nunca más), como característica de todos los tipos de eventos, in-

cluso aquellos que, como las ceremonias de coronación o los eclipses solares, ocurrieron en un día específico. Estas diferencias regulares, no completamente entendidas hoy día, pueden estar relacionadas con distintos comienzos de año, cada uno de ellos posiblemente característico de uno de los cuatro cuartos en los que se dividían muchas ciudades mesoamericanas.

Más sorprendente aún es el gran número de fechas que están ampliamente separadas. En vista de la obvia imposibilidad de conciliarlas, considerando que los investigadores modernos han aceptado la asunción tácita de los escritores del siglo XVI de que todas estas fechas pertenecen a una sola cuenta de años, y además de la imposibilidad misma de aceptarlas a todas, el único procedimiento factible, aunque muy insatisfactorio, pareció ser aquél de escoger una, o más bien dos, como «las más aceptables». La mayoría de los autores modernos ha escogido la fecha 2 Casa = 1325 para la fundación de Tenochtitlan, y la fecha 1 Casa = 1337 (i.e., 12 años después) para la fundación de Tlatelolco; esto aun a pesar del hecho de que varias fuentes definitivamente señalan, o al menos implican, que no fue Tenochtitlan sino Tlatelolco la que se fundó primero.

La división de los mexicanos en dos secciones que se asentaron aparte y comenzaron historias independientes con orientaciones foráneas opuestas, Tenochtitlan hacia Colhuacan y Tlatelolco hacia Azcapotzalco, es un evento de primera magnitud. Sería importante poder saber si durante algunos años hubo un asentamiento común a partir del cual, varios años más tarde, un grupo se separó de otro, o si los dos grupos comenzaron con asentamientos separados desde el mero principio, como parecen implicar Boturini y el autor de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. A este respecto, es significativo que Veytia, según quien la fundación de Tlatelolco precedió a la de Tenochtitlan por dos años, proporciona la fecha 2 Casa, generalmente relacionada con Tenochtitlan, para la fundación de Tlatelolco.

La investigación reciente ha hecho descubrimientos que permiten realizar un nuevo enfoque de nuestro problema. Se ha establecido que existieron 13 distintas cuentas de año en el área comprendida desde la Mesa Central hasta el norte de Oaxaca. Esta cifra incluye la cuenta de años que durante mucho tiempo fue considerada como la única usada en esa área, i.e., la cuenta de años de la ciudad de México, en la cual el año 1519 era llamado 1 Caña; la cuenta de años mixteca-popoloca descubierta por Jiménez Moreno, en la que ese año era llamado 13 Caña; y la cuenta de años matlatzinca, establecida por Caso, en la cual era llamado 3 Caña. Las diez cuentas de años adicionales que han sido descubiertas desde entonces siguen el mismo patrón. En cada una, el mismo año tiene el mismo portador de año pero un numeral distinto. Usando 13 numerales es posible tener 13 cuentas de años distintas y se ha visto que todas ellas fueron usadas.[1]

La utilización de la correlación de la cuenta de 13 años en el análisis de fechas aparentemente contradictorias para un evento determinado ha abierto nuevos caminos de investigación. Ya no tenemos que escoger, entre varias fechas, una como «la más aceptable». Cada una resulta ser correcta, aunque se halle en una cuenta de años dada por un pueblo o por una ciudad particular. Lejos de dejarnos perplejos como antes, estas fechas aparentemente contradictorias

[1] La expansión de fechas que se refieren a un solo evento, hasta cuatro años consecutivos, parece ocurrir en varias, y posiblemente en todas, de las 13 cuentas de años. Esto sugiere la posibilidad de que cada una tuviera algunas variantes, si no siempre, algunas veces cuatro.

pero en realidad paralelas, ahora nos ayudan a colocar un evento con precisión que aumenta con cada dato adicional que descubrimos en las fuentes.

Esto es cierto de las muchas fechas reportadas para la fundación de la ciudad de México, como lo es de todas las otras fechas que hemos analizado en el curso de nuestras investigaciones. Sin embargo, la correlación de la cuenta de 13 años no ha sido elaborada con base en el análisis de tales eventos individuales. Más bien, está basada en el análisis de eventos pareados para los cuales varias fuentes dan fechas distintas pero intervalos iguales, y en señalamientos específicos de las fuentes a efecto de que ciertas fechas pertenecen a los registros históricos de ciertos pueblos o ciudades. Nuestras fechas para la fundación de la ciudad de México son insatisfactorias en ambos respectos. La situación es especialmente difícil, así como intrigante, porque prácticamente todas nuestras fuentes cambian de una cuenta de año a otra al tiempo de la fundación de la ciudad de México, o de uno o de ambos de los importantes eventos que le preceden o que le siguen: la llegada y derrota en Chapoltépec, y la coronación de los primeros dos reyes de las ciudades gemelas recientemente fundadas. Resulta aparente que estos cambios de una cuenta de años a otra están relacionados con reordenamientos entre los pueblos que en aquella época vivían en el Valle de México. Sin embargo, hoy día solamente se han dado los primeros pasos sobre esta línea de análisis.

Aplicando la correlación de la cuenta de 13 años (de la cual se muestran segmentos en el cuadro 2) a las fechas que se refieren a la fundación de la ciudad de México, encontramos que todas ellas (i. e., tanto las reportadas para Tenochtitlan como para Tlatelolco) corresponden al mismo año, o más bien a un grupo de cuatro años consecutivos (véase el cuadro 3). Tenochtitlan y Tlatelolco deben haberse fundado en el curso del mismo año y no con 12 años de diferencia.

CUADRO III

[Segmentos de seis cuentas de años en las que caben las fechas reportads para la fundación de tenochtitlan y tlatelolco con su correspondencia al calendario cristiano]

Cuentas de años de

				Huexotzinco (?)		*Año*
Colhuacan	*Cuitláhuac*	*Azcapotzalco*	*Chichimeca*	*Tlaxcallan (?)*	*Ciudad de México*	*Cristiano*
2 CUCHILLO*	1 Cuchillo	13 Cuchillo	12 Cuchillo	9 CUCHILLO	6 Cuchillo	1368
3 Casa	2 CASA	1 CASA	13 Casa	10 Casa	7 Casa	1369
4 CONEJO	3 CONEJO	2 CONEJO	1 CONEJO	11 Conejo	8 CONEJO	1370
5 Caña	4 CAÑA	3 Caña	2 Caña	12 Caña	9 Caña	1371

* Se usan mayúsculas para aquellos nombres de año en los cuales se ha reportado este evento.

Nuestras fechas para la fundación de Tenochtitlan proceden de cinco cuentas de años diferentes: las de la ciudad de México misma, Colhuacan, Cuitláhuac, la chichimeca de Tenanyocan-Tetzcoco-Quauhtitlan (todas en el Valle de México, véase figura 1) y Huexotzinco o bien Tlaxcallan (en el Valle de Puebla). Las fechas para la fundación de Tlatelolco sólo proceden de dos cuentas de años: nuevamente aquella de Cuitláhuac y la de los tepanecas de Azcapotzalco.

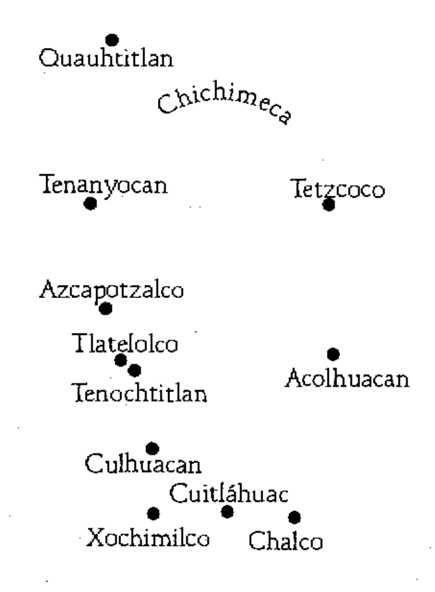


Figura 1. [Ubicación de las sedes de cuentas de años].

Aunque no debe importar mucho el hecho de que las fechas para este evento no estén disponibles en todas las cuentas de años de los vecinos más cercanos de los mexicanos recientemente asentados, realmente es sorprendente y sugerente el que las fechas de Colhuacan (i. e., la ciudad que dio su primer rey a Tenochtitlan) sólo sean conocidas para Tenochtitlan; así como el que las fechas de Azcapotzalco, la ciudad que dio su primer rey a Tlatelolco, sólo lo sean para Tlatelolco. Por otra parte, dos fechas de la cuenta de Cuitláhuac están reportadas para la fundación tanto de Tenochtitlan como de Tlatelolco. Lo que aún nos sorprende más es que precisamente aquellas fuentes que dan una fecha de Azcapotzalco para la fundación de Tlatelolco, para la fundación de Tenochtitlan no dan una fecha de Colhuacan sino de Cuitláhuac, principalmente el año 2 Casa. De manera similar, Chimalpahin, un autor de Chalco que usa la cuenta de años de este lugar para la historia temprana de su ciudad, utiliza la cuenta de años de Cuitláhuac, y no la de la ciudad de México, para la historia temprana de los mexicanos, incluyendo la fecha 2 Casa de la cuenta de Cuitláhuac para la fundación de Tenochtitlan. Otro ejemplo es la *Histoyre du Mechique*, una fuente basada principalmente en la tradición del Acolhuacan y que también proporciona esta fecha de la cuenta de Cuitláhuac aunque, de interesante modo, la hace corresponder con el año 1321 (en vez del común 1325), lo cual muestra que su autor utilizó una tabla de correlación del Acolhuacan.

De hecho, la fecha de Cuitláhuac para la fundación de Tenochtitlan (y de modo similar la fecha de Cuitláhuac más temprana para la derrota en Chapoltépec) parece haber sido considerada por una tradición mexicana, representada por varias fuentes importantes, como realmente perteneciente a la cuenta de años de la ciudad de México, al igual que la fecha de Azcapotzalco para la fundación de Tlatelolco. Aún no queda claro qué es lo que dio a la ciudad de Cuitláhuac, o «Pequeña Venecia» como la llamaban los españoles, un lugar tan sobresaliente en la historia del pueblo que se asentó en la ciudad de México, pero es indudable la importancia general de esa ciudad escasamente mencionada por los investigadores modernos. La relevancia de las fechas de Cuitláhuac para la fundación de Tenochtitlan es, además, subrayada por el hecho de que las únicas dos fechas de día hasta ahora conocidas proceden del calendario de Cuitláhuac.

Solamente una de las fechas para la fundación de Tenochtitlan, 8 Conejo, procede de la cuenta de años de la ciudad de México y es interesante observar que sólo es reportada por una fuente y únicamente con la sola mención del evento, sin ninguno de los detalles usuales: «Este es el año en el que comenzó Mexico-Tenochtitlan».

La fecha 9 Cuchillo, reportada por una fuente tlaxcalteca, pertenece a una cuenta de años que tentativamente hemos identificado con Huexotzinco o con Tlaxcallan. La fecha 1 Conejo, dada en el *Códice Xólotl* y por Alva Ixtlilxóchitl, ambas fuentes tezcocanas, pertenece a la cuenta de años que era usada por los chichimecas de Tenanyocan-Tetzcoco-Quauhtitlan. El autor anónimo de los *Anales de Quauhtitlan*, quien explícitamente señala que utiliza los anales de varios pueblos o ciudades, con fechas contradictorias, reporta en un año 1 Conejo una lucha entre los colhua y los mexicanos, con el retiro de estos últimos. El contexto aclara que ésta es la batalla que tuvo lugar en la época en que los mexicanos abandonaron Colhuacan, donde habían vivido en vasallaje y de donde partieron para asentarse en Tenochtitlan y Tlatelolco. La fuente registra esta lucha en una sección que comienza diciendo: «Esta es la historia de los hombres viejos de Quauhtitlan» y esta fecha realmente pertenece a la cuenta de años que hemos podido identificar con los chichimecas de Quauhtitlan así como los de Tenanyocan-Tetzcoco.

En realidad, los *Anales de Quauhtitlan* dan tres fechas distintas para la fundación de México: 1) la fecha 1 Conejo, equiparada con el año 1246, para la batalla de los mexicanos con los colhua y su partida de Colhuacan; 2) la fecha 2 Casa, correspondiente al año 1273, para su asentamiento en «Tlalcocomocco,» que sólo es otro nombre para la localidad en donde se fundó Tenochtitlan; y 3) 8 Conejo, equivalente al año 1318, para el «comienzo en Mexico-Tenochtitlan». Como el autor de los *Anales de Quauhtitlan* no observó que éstas son tres fechas paralelas y sincrónicas pertenecientes a distintas cuentas de años, erróneamente las acomodó en una sola cuenta. Como resultado, toda su cronología se trastocó y extendió considerablemente.

Como del total de las diez fechas solamente una, 8 Conejo, pertenece a la cuenta de años en la que 1 Caña corresponde con el año 1519, es obvio que debemos descartar todas las otras equivalencias de años propuestas para nuestro calendario. De igual modo, debemos desechar todos los señalamientos de las fuentes que se refieren al número de años transcurridos entre la fundación de Tenochtitlan y la coronación de su primer rey. Dichas afirmaciones varían desde

10 años, en el *Mapa de Tepechpan*, hasta 104 años, en la *Relación de la genealogía*... Sin embargo, la correspondencia de la fecha 8 Conejo con el año 1318 es igualmente inaceptable, pues nos proporcionaría un ciclo completo de 52 años para el que no se reporta nada (sucediendo esto inmediatamente antes y después de años en los que se sabe ocurrieron muchos sucesos), además de obligarnos a añadir 52 años a las vidas y reinados de individuos que, al igual que el rey Tezozómoc, son mencionados antes y después de esta fecha. Por ello no equiparamos la fecha 8 Conejo con el año 1318, sino con 1370, es decir, un ciclo de 52 años más tarde.

Con base en la tabla de correlación de la cuenta de 13 años, esta correspondencia nos da las equivalencias correctas de todas las demás fechas analizadas en este trabajo. Corresponden a los años 1368, 1369, 1370 y 1371. En vista de que este periodo de cuatro años, característico de tantas fechas, no es completamente entendido, proponemos se escojan provisionalmente los dos años de enmedio, y se consideren los años 1369 a 1370 como la fecha en la que fueron fundadas Tenochtitlan y Tlatelolco.

Esto nos da un espacio temporal de 150 años para la historia de la ciudad de México desde su inicio hasta el arribo de los españoles, en lugar de casi 200 años al tomar como base la fecha tradicional de 1325 para la fundación de Tenochtitlan.

CALENDARIOS TENOCHCA, TLATELOLCA Y OTROS
(UN CAPÍTULO DE UN LIBRO EN PREPARACIÓN)*

Son dos los acontecimientos históricos que han ocupado un lugar clave en las investigaciones acerca del calendario y la cronología mexicanos: la primera entrada de Cortés a la ciudad de México, el día 8 de noviembre de 1519, y la conquista final de la ciudad y la captura del rey Quauhtémoc, el día 13 de agosto de 1521. Pero en esas investigaciones ha pasado algo muy curioso. Todos los investigadores del siglo XX, desde Seler hasta Caso, han rechazado como equivocada una de las dos fechas indígenas que se conocen para el primero de estos dos acontecimientos, o sea la fecha 1 *ehécatl* y se han limitado a utilizar la segunda, o sea 8 *ehécatl*, para construir su sistema calendárico y establecer la correlación entre el calendario indígena y el cristiano. Parece que a ninguno de ellos se le ocurrió la posibilidad de utilizar ambas fechas, lo que les hubiera permitido reconstruir no sólo un calendario sino dos, y establecer la correlación entre ellos y con el calendario europeo.

Lo que impidió a estos investigadores reconocer esta posibilidad fue probablemente no sólo el viejo prejuicio, tan típicamente europeo, de considerar como axiomática la existencia de un solo calendario, sino también el hecho de que en todas aquellas fuentes que ellos usaron, aún cuando están en desacuerdo en cuanto a la primera fecha, existe completo acuerdo en cuanto a la segunda, o sea 1 *cóatl*, para la conquista final de la ciudad de México. Les parecía, entonces, que una de las dos fechas para la primera entrada de Cortés debía estar equivocada; y como se puede demostrar que una de ellas, o sea 8 *ehécatl*, pertenece al mismo calendario como 1 *cóatl*, fecha en la cual todos concuerdan, no quedaba otro recurso que aquél de declarar como equivocada la otra, o sea 1 *ehécatl*, aun cuando ella se encuentra en fuentes tan netamente mexica (azteca) como lo son Sahagún y Cristóbal del Castillo,[1] a los cuales podemos ahora agregar la Tercera relación de Chimalpahin, todavía no publicada,[2] que tiene la misma característica; y

* Ponencia presentada durante la VI Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, dedicada a discutir trabajos sobre la Cuenca de México y celebrada en el Castillo de Chapultepec el año de 1954. En esa reunión circuló mimeografiada en 8 hojas. Fue publicada en la *Revista mexicana de estudios antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, t. 14, 1a. parte (1954-5), 1956, pp. 257-67. Un borrador mecanografiado en inglés de dos de sus páginas iniciales, se encuentra bajo el título de: «Calendars of Tenochtitlan, Tlatelolco, and other Central Mexican city states (a chapter from a book in preparation)», en el *Archivo Paul Kirchhoff*, Puebla, Centro Regional Puebla del INAH, carpeta 598, s.f., ff. 124-5. Aquí se transcribe la versión publicada, cotejada con las versiones mimeografiada y mecanografiada. Al parecer, el propio Kirchhoff suprimió frases y párrafos, y arregló el texto, por lo cual las versiones publicada y mimeografiada difieren. Como en lo suprimido por Kirchhoff se discuten argumentos y datos, al lector interesado en la evolución de la opinión del autor sobre el tema abordado en este trabajo, le convendría consultar la versión original mimeografiada.

1 El «1 *ácatl*» de este autor es un *lapsus* obvio por «1 *ehécatl*», como lo demuestra el día 2 *calli* que sigue.

2 En 1963, Günter Zimmermann publicó la paleografía del texto náhuatl de todas las relaciones de Chimalpahin. Posteriormente, Jacqueline de Durand Forest tradujo al francés la tercera relación. Nota de los editores.

cuando, por otro lado, el autor de una de las dos fuentes de donde se tomó la fecha 8 *ehécatl*, el chalca Chimalpahin, menciona como sus principales fuentes de información para la Séptima relación, los anales de dos pueblos de Chalco que fueron conquistados por los mexica: los nonoalca tlacochcalca de Tlalmanalco y los tenanca de Amaquemecan.

Ya varios autores de los siglos XVI y XVII, y entre ellos el comentarista al *Códice Magliabecchiano*, pensaban que el día que daba al año su nombre, era el día por el cual éste principiaba. Pero cuando investigadores modernos comenzaron a basar su reconstrucción del calendario mexicano en el análisis de fechas concretas como las que arriba mencionamos, se vio que esa hipótesis no la explicaba, y surgieron nuevas. Para Seler el año indígena se llamaba no por el primer día del primer mes sino del quinto; para explicar esta hipótesis un tanto sorprendente trató de demostrar que la fiesta del quinto mes, que para él era Tóxcatl, era «la verdadera fiesta del año nuevo». Caso propuso otra hipótesis mucho más satisfactoria y que nosotros seguimos aquí, según la cual el día que daba el nombre al año era el último día del último mes, antes de los cinco días «que no contaban», los *nemontemi*.

Basándose en la primera de las páginas del *Códice Borbónico* que están dedicadas a las 18 fiestas del año, y donde el año principia por uno de los dos meses *Izcalli* y *Atl cahualo*; y en la fecha indígena para la primera entrada de Cortés a Tenochtitlan tal como la dan Chimalpahin en su Séptima relación y los *Anales de Tlatelolco*, Caso reconstruye un año 1 *ácatl* que principia por el día 6 *océlotl* y el mes *Izcalli*, y en el cual el día 8 *ehécatl* es el noveno día del mes *Quecholli*, como lo afirma Chimalpahin. La fuente de la cual Caso toma la fecha (Chimalpahin) no especifica cuál fue el primer mes del año; y la fuente de la cual saca esta información (el *Códice Borbónico*) permite dos lecturas: una según la cual el año principiaba por *Izcalli* y otra, según la cual el primer mes era *Atl cahualo*, lo que estaría de acuerdo con la mayoría de los autores del siglo XVI.

En el año 1 ácatl *que Caso reconstruyó, el primer mes es* Izcalli *y forzosamente tiene que serlo, una vez que Caso, al igual que sus predecesores, basa su reconstrucción no en la fecha 1* ehécatl *que dan Sahagún, Cristóbal del Castillo y la Tercera relación de Chimalpahin, sino en la fecha 8* ehécatl *que se encuentra en la Séptima relación de Chimalpahin y los* Anales de Tlatelolco. *Tiene que serlo porque cada fecha que contiene, además del nombre del año, los del día y del mes (aunque no especifique la posición que el día ocupa en el mes), nos da automáticamente el nombre del mes por el cual los años de ese calendario principiaban, o de dos meses en aquellos casos en que el día entra dos veces en el año, como en el caso del día 8* ehécatl *en un año 1* ácatl*. El segundo de los meses por los cuales este año pudiera principiar,* Tepeílhuitl*, queda excluido por la premisa de Caso, basada en el* Códice Borbónico*, de que los años de los mexica podían principiar sólo por los meses* Izcalli *o* Atl cahualo.

Caso consideró el calendario que reconstruyó, como el calendario de los azteca (mexica). Para nosotros es sólo el calendario de los tlatelolca, como esperamos demostrar más adelante. Los tenochca usaban otro. En este, el año 1 *ácatl* también principiaba por el día 6 *océlotl* pero por el mes *Atl cahualo*; y en él, el noveno día del mes *Quecholli* no se llamaba 8 *ehécatl* sino 1 *ehécatl*. La reconstrucción de este año está todavía mejor fundada que la de aquel que reconstruyó Caso,

porque no se basa en una combinación de datos que se han tomado de distintas fuentes (una que indica la posición de determinado día en su mes; y otra que nos da el mes con el cual principiaba el año), sino en los de una sola, la cual, en unos pocos párrafos que claramente provienen de la misma tradición histórica, nos proporciona todos los datos necesarios: el nombre del año y del mes por el cual principiaba; y el nombre de un día y la posición que éste ocupa en determinado mes. El texto reza así:

Y he aquí la cantidad de días en que los españoles estuvieron en México. Entraron el día 1 ehécatl *y en el año del signo 1* ácatl, *en la víspera de 10* Quecholli; *y al haberse quedado un día fue 2* calli, *exactamente 10* Quecholli. *Y al haber llegado el término de* Quecholli, *el día festivo propiamente dicho, sigue después la fiesta* Panquetzaliztli, *veinte días. Después sigue* Atemoztli, *veinte días también, después sigue* Títitl, *veinte días también, después sigue* Izcalli, *la fiesta final, veinte días también. Comienza entonces el reino de los cinco días que se llaman nemontemi. Y cuando los cinco días están terminados, empieza* Atlcahualo *o* Quahuitlehua. *Entonces se encadenan los años, entonces empieza el año nuevo...*

La fuente es el texto náhuatl de la obra de Sahagún que citamos aquí según la traducción de Seler y su versión castellana en la edición de 1938; y la tradición es tenochca. Esto lo comprueba ampliamente el largo relato a cuyo final aparece este resumen cronológico. En este relato, que ocupa los primeros 27 capítulos del libro 12 que Sahagún dedica a la conquista de México, todo se ve con ojos tenochca y todo sirve para ensalzar sus hazañas. De los tlatelolca se habla sólo raras veces y se les menciona siempre en segundo lugar, después de los tenochca. Se ve a las claras que para los informantes de Sahagún los tenochca eran los mexica *par excellence*, y es muy común en esos capítulos que en vez de tenochca se diga mexica y en lugar de Tenochtitlan, México; y que al mencionar los dos se diga «mexica y tlatelolca» y «México y Tlatelolco». Así, por ejemplo, en el capítulo 27 en cuyos párrafos finales aparece el antes citado resumen cronológico, se dice en una ocasión: «Los mexica y los tlatelolca murieron allá en grandes cantidades».[3]

El capítulo 28 es una continuación del resumen cronológico de los capítulos anteriores, llevándose la cuenta de los meses hasta la víspera del ataque final de los españoles. En el capítulo 29 principia el relato de la lucha por la ciudad de México, y de este punto en adelante se advierte un cambio notable en la orientación de los informantes de Sahagún. Es evidente que los capítulos que siguen, hasta la conquista de México (que en su última y decisiva fase fue la conquista de Tlatelolco), en un día 1 *cóatl*, ya no se basan en la tradición tenochca sino en la tlatelolca, y que los informantes mismos, íntimamente versados en todos los episodios y detalles de la lucha y empeñados en hacer resaltar el papel glorioso de los tlatelolca en la defensa de la ciudad, no eran tenochca, como en los primeros 27 capítulos, sino tlatelolca. Parece, por consiguiente, muy probable que la fecha 1 *cóatl*, que no se compagina con la fecha tenochca de 1 *ehécatl* para la primera entrada de Cortés a Tenochtitlan, tampoco sea una fecha tenochca

[3] El mismo acento tenochca se nota en los capítulos en los cuales Sahagún describe los 18 meses y sus fiestas, pues las pocas veces que habla de los tlatelolca los menciona después de los tenochca.

sino tlatelolca; y que así se explique la discrepancia entre estas fechas que no pueden pertenecer a un solo calendario.

Exactamente como en el último capítulo de la primera parte en el cual Sahagún da la fecha 1 *ehécatl* para la primera entrada de Cortés, se dice que murieron «mexica y tlatelolca», así el capítulo 40, el último de la segunda parte, cuenta «cómo los tlatelolca y los tenochca y sus reyes se sometieron a los españoles... Es en este capítulo donde Sahagún da la segunda fecha: «Y cuando se bajó el escudo, siendo nosotros vencidos, lo fue el año del signo 3 *calli* y en la cuenta de días: 1 *cóatl*».

Ahora bien, si ésta es una fecha tlatelolca lo es también la otra fecha para la primera entrada de Cortés, o sea 8 *ehécatl*, la que dan precisamente los *Anales de Tlatelolco* y la Séptima relación de Chimalpahin, que da preferencia a informaciones tlatelolca, máxime cuando éstas están en conflicto con la tradición tenochca (a la cual este autor da preferencia en otras de sus relaciones, la tercera). Esto significa que mientras los *Anales de Tlatelolco* y la Séptima relación de Chimalpahin, en su narración de la conquista española, siguen una sola cronología basada en el mismo calendario, Sahagún cambia de una fuente que se basa en un calendario, a otra que se basa en otro, con el resultado de que la historia de la conquista de este autor sigue dos cronologías distintas, aun cuando estas difieren sólo en determinado número de días y no de años. En el calendario en que se basa la fecha 1 *ehécatl* para la primera entrada de Cortés, la fecha de la conquista de la ciudad no sería 1 *cóatl* sino 7 *cóatl*.

La Tercera relación de Chimalpahin, que también da la fecha 1 *ehécatl*, termina con la salida de los españoles durante la llamada «Noche Triste», de manera que no hay oportunidad para estudiar la fecha de la conquista final de México. Pero Cristóbal del Castillo tiene, como Sahagún, una fecha tenochca para la primera entrada de Cortés (1 *ehécatl*) y una tlatelolca para la conquista de la ciudad y la captura del rey tenochca en Tlatelolco (1 *cóatl*). Del relato de Cristóbal del Castillo se conocen sólo fragmentos que no permiten un análisis detallado tal como se puede hacer referente a la historia de Sahagún. Pero llama la atención que hay cierta semejanza en la manera como los dos autores dan la primera de esas fechas, pues ambos dicen expresamente que el día siguiente se llamaba 2 *calli* (lo que incidentalmente permite corregir el error de Cristóbal del Castillo, quien dice 1 *ácatl* en vez de 1 *ehécatl*):

> *Pues bien, cuando primeramente vinieron, cuando vinieron a entrar en el gran palacio real de México los españoles, ciertamente cayó sobre 1* ácatl (sic) *en la cuenta de los días, en la cuenta de los signos de todos los días 1* ácatl (sic)*, y también cayó sobre la cuenta de los años en el mismo 1* ácatl: *hasta mañana se llegará al diez de* Quecholli *en el día 2* calli *en la cuenta de los signos de los días...*

Esta semejanza sugiere la posibilidad de que los autores hayan seguido las mismas fuentes de información, o quizá, que uno se haya basado en el otro.

Conclusión: Resulta de todo lo anterior que los tenochca y los tlatelolca usaban calendarios distintos aunque basados en los mismos principios. Para los días, ambos empleaban los mismos nombres y éstos seguían un orden igual; y el primer día de su año llevaba el mismo nombre en ambos calendarios. Pero esto no obstante llevaba cada día solar un nombre distinto en un calen-

dario y otro; y aun cuando el año principiaba por un día del mismo nombre, en la realidad era un día diferente. En cuanto a los meses encontramos lo contrario, pues aunque tenochca y tlatelolca comenzaron el año en distintos meses, celebraban los 18 meses y sus fiestas al mismo tiempo, con excepción de aquellos días que por la diferente posición de los *nemontemi*, caían o en éstos o en determinado mes. En cuanto a la cuenta de años, determinado año llevaba el mismo nombre entre tenochca y tlatelolca, excepto durante esos 20 días en los cuales los tenochca contaban todavía un año y los tlatelolca ya el siguiente, al igual de lo que pasaba en Europa, durante 10 días, mientras que algunos países seguían el calendario juliano y otros el gregoriano.

La afirmación de que en las fechas arriba analizadas se trata de dos calendarios distintos forma parte de la demostración más amplia a la cual está dedicado este libro, de que además de estos dos, había muchos otros calendarios, algunos de ellos entre los propios tenochca y tlatelolca, y otros entre otros pueblos del centro de México.

En la primera conclusión a la cual hemos llegado conviene distinguir dos aspectos: primero, el que se trata de calendarios distintos; segundo, que éstos son los calendarios de los tenochca y tlatelolca respectivamente. Interesa hacer esta separación porque mientras no puede haber lugar a duda de que se trata de dos calendarios distintos, se presenta, en cuanto a nuestra segunda afirmación, la siguiente dificultad. De aceptarse nuestra interpretación de que el calendario reconstruido por Caso es tlatelolca, resultaría también tlatelolca y no tenochca la lápida que conmemora la dedicación del templo de Huitzilopochtli, en un día *7 ácatl* del año 8 *ácatl* (1487), siempre que se admita la tesis de que ese día debió ser el último del mes *Panquetzaliztli*. Si esto es correcto, nos falta todavía la lápida tenochca que conmemora el mismo acontecimiento.

En cuanto al uso del calendario que nosotros consideramos como tlatelolca, en los *Anales de Tecamachalco* y hasta en pueblos de la lejana Guatemala, se puede decir lo siguiente: parece que los tenanca de Chalco Amaquemecan también usaban el calendario tlatelolca (o viceversa); y como en este caso hay ciertos indicios de un parentesco étnico entre unos y otros, o por lo menos entre partes de estos dos pueblos, no nos parece tan remota la posibilidad de que un día se descubran también nexos especiales entre ellos y ciertos pueblos de los altos de Guatemala. En el caso de Tecamachalco se podría pensar lo mismo, o quizá en influencias políticas, pues queda muy cerca Quauhtinchan, pueblo que fue conquista de los de Tlatelolco.

Pero antes de poder pensar seriamente en la ayuda que la distribución étnica de los distintos calendarios pueda prestar en el estudio de las interrelaciones de los pueblos de Mesoamérica, hay que averiguar cuántos calendarios existían, cuáles eran los puntos de diferencia y semejanza entre ellos, y quiénes eran los pueblos que los usaban. En esta búsqueda nos basaremos, en gran parte, en fechas como la de 1 *ehécatl* de Sahagún y Cristóbal del Castillo, que se han conocido desde siglos, pero que todavía nadie ha sabido apreciar en su justo valor.

En los párrafos que siguen señalamos algunos calendarios adicionales cuyo uso se desprende de ciertas fechas.

1. Se puede demostrar de un modo muy sencillo que Sahagún, al escribir la historia de la Conquista, tuvo no sólo dos sino tres informantes o grupos de informantes que usaron tres

calendarios distintos. En el capítulo 3, después de hablar de la expedición de Grijalva, Sahagún cuenta que «en el otro año, cuando el año 13 *tochtli* ya se tocaba (con el siguiente) y cerca del fin del año 13 *tochtli*, vinieron, fueron vistos otra vez (los españoles)» (texto náhuatl, traducción de Seler). Se trata de la llegada de Cortés a la costa de Veracruz a la Isla de San Juan Ulúa el Jueves de [la Última] Cena (que en 1519 caía el día 20 de abril) y a la costa misma el Viernes Santo (21 de abril). Ahora bien, en esta fecha, según los dos calendarios arriba analizados, estaba ya corriendo el año 1 *ácatl* –desde el 14 de febrero según el tenochca y desde el 25 de enero según el tlatelolca. Resulta, entonces, que se trata de un tercer calendario. Como el primer mes después de los días 20 y 21 de abril es el mes *Tóxcatl* que en 1519 empezó el día 5 de mayo, éste tiene que ser el primer mes del año. Así *Quecholli* resulta ser el décimo mes; y el día de la primera entrada de Cortés a Tenochtitlan, si en este calendario también fue un día *ehécatl* y si correspondía al noveno día del mes *Quecholli*, tuvo que llamarse 12 *ehécatl*, y el día de la conquista final de la ciudad de México, 5 *cóatl*.

2. En los *Anales de Quauhtitlan* que contienen tantas fechas incompletas que mencionan sólo el año, hay sólo una que indica año, día y mes (no da la posición del día en el mes); y hay otra que se puede completar con la ayuda de otra fuente. La primera es la fecha de la conquista de Tlatelolco por los tenochca en un año 7 *calli* (1473), en un día 5 *quiáhuitl* y en el mes *Tecuilhuitontli*. Si formamos un año 7 *calli* en el cual el día 5 *quiáhuitl* cae en el mes referido, el mes *Títitl* resulta ser el primero del año. A la misma conclusión nos lleva la segunda fecha de la cual dijimos que se puede completar con la ayuda de otra fuente. Se trata de la última vez que se celebró el Fuego Nuevo en el Cerro de la Estrella. Según nuestra fuente la fecha fue el día 8 *ácatl* del año 2 *ácatl*, mientras que según el *Códice Borbónico* este rito caía en la fiesta principal de *Panquetzaliztli*, o sea en el último día de este mes. Si suponemos que el pueblo del cual proviene la fecha de los *Anales de Quauhtitlan*, celebraba el Fuego Nuevo en la misma fiesta que indica el *Códice Borbónico*, y si formamos un año 2 *ácatl* que principia por el mes *Títitl*, el día 8 *ácatl* efectivamente resulta ser el día 20 del mes *Panquetzaliztli*.

   Un estudio detallado de todos los párrafos en los que en esta fuente se mencionan año y día demuestra que la casi totalidad se refiere a la gente de Cuitláhuac. Pensamos, por consiguiente, que el calendario en el cual se expresan las dos fechas que acabamos de analizar, pertenecía a ese pueblo. Esto resulta importante, pues nos demuestra que no sólo los dos grupos mexica (tenochca y tlatelolca), sino también los cuitlahuaca, a pesar de que tenían una cuenta de días diferentes y comenzaban el año en meses distintos, celebraban sus fiestas en el mismo momento. (No nos referimos a la celebración simultánea del Fuego Nuevo en todos los pueblos del centro de México, la que por el carácter unificador de este rito era forzosa, sino a la coincidencia de su celebración con la fiesta de *Panquetzaliztli*.)

   Por consiguiente, en el calendario tlatelolca que principiaba el año por *Izcalli*, el día en que se celebraba el Fuego Nuevo se llamaría 1 *ácatl*; en el tenochca, cuyo primer mes era *Atlcahualo*, 7 *ácatl*; y se llamaría 2 *ácatl*, o sea igual al año, en un calendario que principiara el año por el mes *Atemoztli* (como acontece en uno de los Calendarios de Veytia). Por otra parte, el día de la

primera entrada de Cortés a Tenochtitlan se llamaría en el calendario que atribuímos a los cuitlahuaca, 2 *ehécatl*, y el de la conquista final de la ciudad de México 8 *cóatl*, puesto que este calendario anda 20 días detrás del calendario tlatelolca y 40 atrás del tenochca.

3. La Séptima relación de Chimalpahin llama el día de la última celebración del Fuego Nuevo 4 *ácatl*, del mismo año 2 *ácatl* (1507). Esta fecha, completada en la misma forma como la anterior, nos da el mes *Tecuilhuitontli* como primero del año, o sea un calendario distinto de aquél en el cual esta fuente expresa las fechas de la conquista española, con un adelanto de 120 días con relación a ése. No hay manera segura de decidir a cuál de los pueblos cuyos anales Chimalpahin utilizó pertenecía este calendario, pero se podría pensar en los nonohualca tlacochcalca de Tlalmanalco. En este calendario el día de la primera entrada de Cortés sería 11 *ehécatl* y el de la conquista de la ciudad, 4 *cóatl*.
4. En la *Crónica Mexicáyotl* que nos proporciona un porcentaje excepcionalmente alto de fechas que además del año indican el día, hay sólo una que menciona también el mes y la posición del día en este mes:

> *Inmediatamente, en este mencionado año 2* técpatl, *año de 1520, fue cuando se asentó por rey el señor Cuitláhuac, rey de Tenochtitlan, en un día 8* ehécatl, *o* quizás *5, o sea, el 16 de septiembre, cuando el cómputo de los ancianos había transcurrido un día (*cemilhuitia*) de Ochpaniztli...*

Lo que equivaldría al segundo día de este mes. Pero como en un año *técpatl* los días *ehécatl* no ocupan la segunda posición sino la cuarta, si suponemos que los años se nombraban por el último día del último mes, o la quinta, si por el primer día del primer mes, «*cemilhuitia*» debe ser un error. El «*ce*», uno, debe ser un *lapsus* por «*ei*», tres, como lo encontramos en algunos otros casos. «*Eimilhuitia*», «cuando habían transcurrido tres días de *Ochpaniztli*», equivaldría al cuarto día de este mes, de manera que con esta corrección, que es la única que da sentido a esta fecha, ella resulta ser una comprobación más de la tesis de Caso de que los años mexica no se llamaban por el primer día sino por el último, o sea por el día directamente anterior a los *nemontemi*.

En el calendario en el cual el cuarto día del mes *Ochpaniztli* se llamaba 8 *ehécatl*, el año principió por el mes de *Tlacaxipehualiztli*, mientras si se acepta la enmendadura 5 *ehécatl* como alternativa, el primer mes sería *Hueytecuilhuitl* o *Tepeílhuitl*. En cuanto a esta enmendadura, se podría quizá pensar que la haya hecho Chimalpahin, al igual de aquella que él hizo en la misma crónica referente a la fecha del Fuego Nuevo que los mexica celebraron durante su migración en Ocopipillan, «*en 9, o quizá 2 ácatl*». (En la *Crónica Mexicáyotl* de Tezozómoc se encuentra sólo la primera de estas fechas, 9 *ácatl*). Pero en este caso se trataría de otro calendario más que haya usado Chimalpahin, de acuerdo con el gran número de fuentes originales que aprovechó cuando escribió sus varias «relaciones».

En el calendario en el cual la elección de Cuitláhuac cayó en el día 8 *ehécatl*, las otras fechas serían las siguientes: primera entrada de Cortés: 7 *ehécatl*; conquista de la ciudad de México: 13 *cóatl*; Fuego Nuevo: 13 *ácatl*. En el otro calendario, de acuerdo con el cual Cuitláhuac fue electo en un día 5 *ehécatl*, las fechas correspondientes serían: primera entrada de Cortés: 4 *ehécatl*; conquista de la ciudad de México: 10 *cóatl*; Fuego Nuevo: 10 *ácatl*.

Conclusión: De las fechas que acabamos de analizar resultan calendarios que difieren entre sí no sólo en cuanto al mes por el cual principia el año, sino también en la cuenta de días. La combinación de estas dos diferencias no es accidental sino esencial para que los años del mismo nombre coincidan (aunque naturalmente no en toda su extensión sino sólo en parte), como ocurre en todos los pares o grupos de tres fechas que hemos encontrado en este trabajo:

1) día 8 *ehécatl* de un año 1 *ácatl* que principia por *Itzcalli*, *vs*. día 1 *ehécatl* de un año 1 *ácatl* que principia por *Atl cahualo vs* día 12 *ehécatl* de un año 1 *ácatl* que principia por Tóxcatl.
2) día 8 *ácatl* de un año 2 *ácatl* que principia por *Títitl*, *vs*. día 4 *ácatl* de un año 2 *ácatl* que principia por *Tecuilhuitontli*.
3) día 8 *ehécatl* de un año 2 *técpatl* que principia por *Tlacaxipehualiztli vs*. día 5 *ehécatl* de un año 2 *técpatl* que principia por *Hueytecuilhuitl* o *Tepeílhuitl*.[4]

[4] En la versión mimeografiada de este artículo, el autor termina su trabajo con estos párrafos:

El *Códice Aubin* (Códice 1576) dice en una parte que Moctezuma fue matado en el mes Atl cahualo del año *2 técpatl*, y en otra parte, con más precisión, que «en los *nemontemi* de *Quahuitlehua*» (otro nombre del mismo mes). Como esta frase no puede significar otra cosa que «los *nemontemi* que siguieron al mes Atl cahualo o *Quahuitlehua*», éste debe haber sido el último mes del año, de manera que éste principiaría por el mismo mes *Tlacaxipehualiztli* al cual nos llevó la fecha de la *Crónica mexicáyotl* que arriba analizamos.

(En vista de esto resulta interesante que estas dos fuentes también coinciden, o casi coinciden, en la fecha cristiana que dan para la primera entrada de Cortés a Tenochtitlan, o sea el 23 de noviembre según la *Crónica mexicáyotl* o el 25 de noviembre según el *Códice Aubin*, en vez de la fecha generalmente aceptada: 8 de noviembre.

No se nos ocurre negar la posibilidad de que en uno u otro de estos casos se pueda quizá tratar de una fecha equivocada. Pero no nos parece probable que este conjunto de seis calendarios se deba a toda una serie de equivocaciones. Por mucho que nos cueste admitir este cambio en nuestra visión total del problema calendárico no parece haber manera de eludir la conclusión de que diferentes cuentas de días, combinadas con un principio del año en distintos meses, eran la regla más bien que la excepción, en el grupo de pueblos cuyos calendarios acabamos de estudiar.

DOS IMÁGENES DEL MÉXICO ANTIGUO*

El México antiguo se considera hoy como parte de Mesoamérica. Entendemos por Mesoamérica una región que abarca el sur de la República Mexicana (desde el río Pánuco en el este, hasta el río Sinaloa en el oeste), la totalidad de Guatemala, El Salvador y Belice, y partes de Honduras, Nicaragua y Costa Rica. La unidad de esta región, que fue definida primero en 1942, se basa en la existencia en toda ella de cierta civilización, la «mesoamericana», desde los principios del periodo que los arqueólogos llaman el Clásico, en el cual Teotihuacan y la antigua cultura maya estaban en su apogeo. En el periodo anterior, llamado por los arqueólogos el Arcaico o Formativo, la civilización mesoamericana estaba todavía en proceso de formación y aún ocupaba sólo una zona mucho más limitada que después, de manera que todavía no podemos hablar de Mesoamérica. En cambio, para el periodo que siguió al Clásico y que los arqueólogos llaman Tolteca o Postclásico, cuyo último subperiodo duró hasta la llegada de los europeos, el concepto «Mesoamérica» es tan aplicable como lo es para el periodo Clásico.

Durante ambos periodos, el Clásico y el Postclásico o Tolteca, o sea desde su formación hasta su destrucción como «área cultural», Mesoamérica incluía, al lado de aquellos pueblos que eran los portadores de la civilización mesoamericana, otros que poseían sólo ciertos de sus rasgos, frecuentemente los menos significativos y básicos, pero que se encontraban tan definitivamente dentro de su radio de acción e influencia que tenemos que incluirlos en esa área cultural. La caracterización de Mesoamérica, por supuesto, debe basarse sólo en la cultura de sus miembros más característicos, los que eran los verdaderos portadores de la civilización mesoamericana.

De los dos periodos, el más reciente es el mejor conocido, principalmente gracias al hecho de que para él contamos con fuentes de información escritas: por una parte las tradiciones escritas de los mismos indios y por otra, las descripciones etnográficas de sus conquistadores. Durante este segundo periodo, dominado por los tolteca, la civilización mesoamericana estaba caracterizada por los siguientes rasgos:

1) Un desarrollo relativamente alto de la agricultura (mejor dicho: horticultura) y de ciertas técnicas y artes, en primer lugar la arquitectura.

2) Una división avanzada del trabajo, con profesiones y ciudades.

* [Mecanoescrito incompleto con adendas manuscritas, actualmente conservado en la sección del archivo personal de Paul Kirchhoff, bajo custodia del maestro Luis Reyes García en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. El original tiene en el texto varias llamadas a pie de página, los cuales no aparecen en ninguna de sus hojas. El autor citó este trabajo en su bibliografía personal (*ca.* 1959), como trabajo en prensa que saldría en México, publicado por el Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos, pero nunca llegó a publicarse. Él mismo lo tachó de dicha bibliografía.]

3) División de la sociedad mesoamericana en tres clases: los nobles, los plebeyos y los «mayeque», adscritos a la tierra.

4) Gobiernos organizados: estados, «ligas de naciones» e imperios; grandes obras públicas, tanto religiosas como profanas.

5) Organización y control completo de la vida y actividades de toda la población por la clase dominante, la que incluía el sacerdocio.

6) Una multitud de grupos étnicos, los que en las regiones más típicamente mesoamericanas y principalmente en el México Central vivían entremezclados dentro de las mismas ciudades y los mismos estados, sin que los subgrupos perdieran sus nexos con el grupo madre.

7) Multitud y jerarquía de dioses y sacerdotes.

8) Escritura jeroglífica; calendario avanzado; historia escrita.

En la totalidad de estos rasgos, Mesoamérica, al igual del Perú, se encuentra muy por encima de las demás culturas indígenas del continente americano, a la vez que en la mayoría de estos rasgos se encuentra muy por debajo de las antiguas civilizaciones del Viejo Mundo. Esta situación imparte a las civilizaciones de Mesoamérica y el Perú una importancia excepcional para el estudio comparado de la evolución de la humanidad. Dos rasgos que no se encuentran en el Perú, escritura y calendario avanzado, dan a la civilización mesoamericana un carácter especial y único, a la vez que forman la base de una historia escrita indígena que nos permite un estudio evolutivo de esa civilización.

La parte septentrional de Mesoamérica que corresponde al sur de la actual República Mexicana, y principalmente aquel sector que podríamos llamar «El México Central» y que abarca el actual Distrito Federal y los estados de México, Morelos, Puebla, Tlaxcala e Hidalgo, es durante el periodo tolteca la parte mejor conocida de Mesoamérica. Siendo así se comprende por qué el estudio del México antiguo ocupa un lugar tan alto en muchos países del mundo, principalmente en aquéllos donde existe un fuerte interés para el estudio comparado de la humanidad.

* * *

Del México antiguo podemos formarnos dos imágenes, ambos con el calendario como eje, y reconociéndose en ambos su doble función: como regulador de la vida de los pueblos y los individuos, o sea de los hechos por venir; y como «registrador» de los hechos ya acontecidos. En ambas funciones el calendario mesoamericano es único en el continente americano.

En la primera de estas funciones el calendario, visto como institución, es decir, incluyendo el grupo que lo maneja (el sacerdocio), es el factor central de lo que podríamos llamar «el orden mesoamericano» que es muy semejante al orden de las antiguas civilizaciones asiáticas. Este orden asigna su lugar dentro del conjunto a todos los grupos, étnicos o políticos, a todos los individuos y a todos los eventos, el momento de cuyo acontecer el hombre o mejor dicho la sociedad puede fijar de antemano, desde bautismos, casamientos y entierros, hasta coronaciones, guerras y migraciones. Pero además de fijar el lugar de todos y de todo dentro de la vida de

la sociedad, esas civilizaciones conciben el calendario como el mecanismo principal que asegura la propia coordinación entre la vida de la sociedad y la vida del universo.

En su segunda función, la de registrar los hechos ya acontecidos, el calendario mesoamericano es la base de esos anales, cantares conmemorativos, genealogías, etcétera, que forman la espina dorsal de lo que sabemos acerca de la historia prehispánica de México y Mesoamérica.

Sin el calendario, el México prehispánico y Mesoamérica no hubieran sido lo que fueron, ni nos sería dable escribir su historia, tal como la podemos escribir, o sea, basándonos en los relatos de los propios indios mexicanos y mesoamericanos, algo que no podemos hacer para ninguna otra parte del continente americano.

El calendario, por consiguiente, no se debe valorizar simplemente como uno de los adelantos más notables de la civilización mesoamericana, sino como su fenómeno central, en el cual se concentra toda su esencia y sin cuya comprensión el conjunto nos quedaría incomprensible para siempre. No nos referimos, por supuesto, a la comprensión de sus aspectos estrictamente técnicos, es decir, la organización interna del calendario, que en su mayoría han sido aclarados ya muy adecuadamente por los especialistas en la materia, como se vio en la Reunión de Mesa Redonda [de la Sociedad Mexicana de Antropología] que hace poco se celebró en la ciudad de México, y que se ocupó precisa y casi exclusivamente de esos aspectos técnicos. Lo que aquí nos interesa es algo muy distinto: el calendario como clave para formarnos una imagen correcta y cabal de lo que fueron Mesoamérica y el México antiguo.

* * *

La base del calendario mesoamericano es la cuenta de días o *tonalpohualli*. Alfonso Caso tiene toda la razón cuando dice que la zona mesoamericana muy apropiadamente podría llamarse «la zona del tonalpohualli». Pero se equivoca cuando afirma que esto quiere decir que el mismo *tonalpohualli* estaba en vigor «en toda la extensión de Mesoamérica, desde el Pánuco hasta Nicaragua, y desde Sinaloa hasta Yucatán». Estudios recientes han demostrado que en Mesoamérica en general y en el México Central en particular existían simultáneamente varios *tonalpohualli*, todos idénticos internamente, pero que se distinguían por haber llegado en determinado momento a diferentes puntos de sus cuentas.

Esta demostración es por una parte directa y por otra indirecta. La directa consiste en los casos, por cierto poco numerosos, en que encontramos en las fuentes los nombres de dos días diferentes para un solo acontecimiento, la segunda... [sigue texto ilegible].[1]

El ejemplo mejor conocido de dos diferentes días es el de las dos fechas indígenas para la primera llegada de Cortés al palacio de Moctezuma. La primera de esas fechas es el día *Uno, aire* y la segunda el día *Ocho, aire*. A menos de que una de esas fechas esté equivocada (y no hay razón para creerlo), ellas deben pertenecer a dos diferentes cuentas de días, es decir, a dos calendarios distintos. Otro ejemplo es el de la captura de Cuauhtémoc en Tlatelolco, en un día *Uno,*

[1] Este párrafo es una adenda manuscrita del autor.

culebra, en un calendario, y en un día *Seis, agua*, en otro. Un tercer ejemplo, menos conocido, pero todavía más significativo que los otros dos, por tratarse de una fecha sagrada en cuya transmisión seguramente se procedió con gran cuidado y precisión, se refiere a la fiesta calendárica del Fuego Nuevo, en un día *Cuatro, caña*, en una cuenta, y en un día *Ocho, caña*, en otra.

La existencia de dos y más fechas para un solo acontecimiento se conocía desde el momento en que, todavía en el siglo de la Conquista, historiadores europeos e indígenas, estos últimos por cierto reeducados ya en el pensamiento europeo, se esforzaron por reunir en una gran historia de la Nueva España los datos y las fechas de las diferentes historias locales. De inmediato se encontraron con graves contradicciones, todas ellas basadas en el hecho de que las fechas de *una* fuente local estaban en conflicto con las de otra. El número de acontecimientos para los cuales se conocía más de una fecha, así como el número de fechas que se conocía para un solo acontecimiento, era tan grande que resultó enteramente imposible escribir una historia unificada sin escoger, más o menos arbitrariamente, para cada acontecimiento *una* fecha como la correcta o por lo menos como la más probable, y rechazar todas las demás como menos probables o falsas. Este es el procedimiento, por cierto poco científico, que siguieron los autores de los siglos XVI y XVII y que la investigación moderna ha seguido hasta nuestros días.

Como cada autor –hablamos de aquellos que todavía tenían a la vista los documentos originales– utilizaba y combinaba diferentes fuentes locales, y como cada uno de ellos llegó a conclusiones distintas en cuanto a las fechas que entre varias debían ser escogidas como las más correctas, el resultado fue una cronología total que difería radicalmente en cada caso. Algunos de los autores de los primeros tiempos se sintieron tan perturbados por los diferentes resultados que se obtuvieron al combinar distintas fuentes, que prefirieron escribir varias «relaciones», cada una basada en otra combinación de fuentes y cada una con una cronología total diferente. Así lo hicieron Chimalpahin e Ixtlilxóchitl.

Estos dos autores, y también el autor anónimo de los *Anales de Quauhtitlan*, al registrar para ciertos acontecimientos dos o tres fechas diferentes, por no poderse decidir por ninguna de ellas, y consignando los pueblos a cuyas tradiciones cada una pertenecía, a veces llegaron tan cerca de ver la verdadera situación, que no se comprende cómo pudieron seguir con esa absurda obsesión, de origen europeo, que todas y cada una de las fechas debía caber dentro de un solo calendario, preferentemente aquel que dominaba en el imperio azteca.

En los años y siglos que siguieron se perdió tan por completo la noción de diferentes tradiciones, cada una basada en su propio calendario, que hoy hay investigadores que van al extremo de negar la veracidad de la tradición indígena, con sus fechas «contradictorias» para muchos acontecimientos, por considerarla contraria a la supuesta existencia de un solo calendario.

La cantidad y gravedad de esas supuestas contradicciones cronológicas indudablemente es extraordinariamente grande y no tiene paralelo en la historia de otro país. Un recuento nos da más de quinientas fechas que se refieren a más o menos ciento cincuenta acontecimientos. Para la mayoría de esos acontecimientos encontramos sólo dos, tres o cuatro fechas; para algunos pocos, en cambio, existen diez, doce y hasta dieciséis fechas distintas. En contraste, son relativamente pocos los acontecimientos para los cuales se conoce una sola fecha. Lo interesan-

te es que en estos casos se trata casi siempre de acontecimientos de poca importancia, o mejor dicho, de una importancia meramente local, mientras que los eventos con fechas múltiples afectaron o interesaron a muchos grupos diferentes.

De haberse hecho antes ese recuento, y basado sobre él, un estudio comparado de todas las fechas «contradictorias», hubiéramos abandonado hace mucho la idea de los autores de los siglos XVI y XVII, de que hay fechas «correctas», «más probables» y «menos probables», y de que nuestra tarea consiste en poner ese supuesto caos en orden, escogiendo de entre dos o tres, o doce o dieciséis fechas, una como «la más correcta».

Ese recuento y estudio comparado, que por desgracia nunca se hicieron en todos esos largos años desde que se inició [la] investigación moderna de Mesoamérica, nos hubieran llevado a varias conclusiones importantes que vamos a ilustrar aquí con el cuadro 1, en el cual sobre tres ruedas que representan ciclos de 52 años, se han indicado todas las fechas que se conocen para la elección de cada uno de los reyes de Tenochtitlan.

1) De haberse hecho antes ese recuento y estudio comparado de fechas nos hubiéramos dado cuenta de que su número es demasiado grande para permitir la explicación, tan popular entre algunos investigadores, de que se trata de «errores de cronistas y copistas», máxime cuando esos cronistas y copistas en algunos casos dicen expresamente que se trata de las tradiciones, es decir, de los calendarios... [sigue texto ilegible]

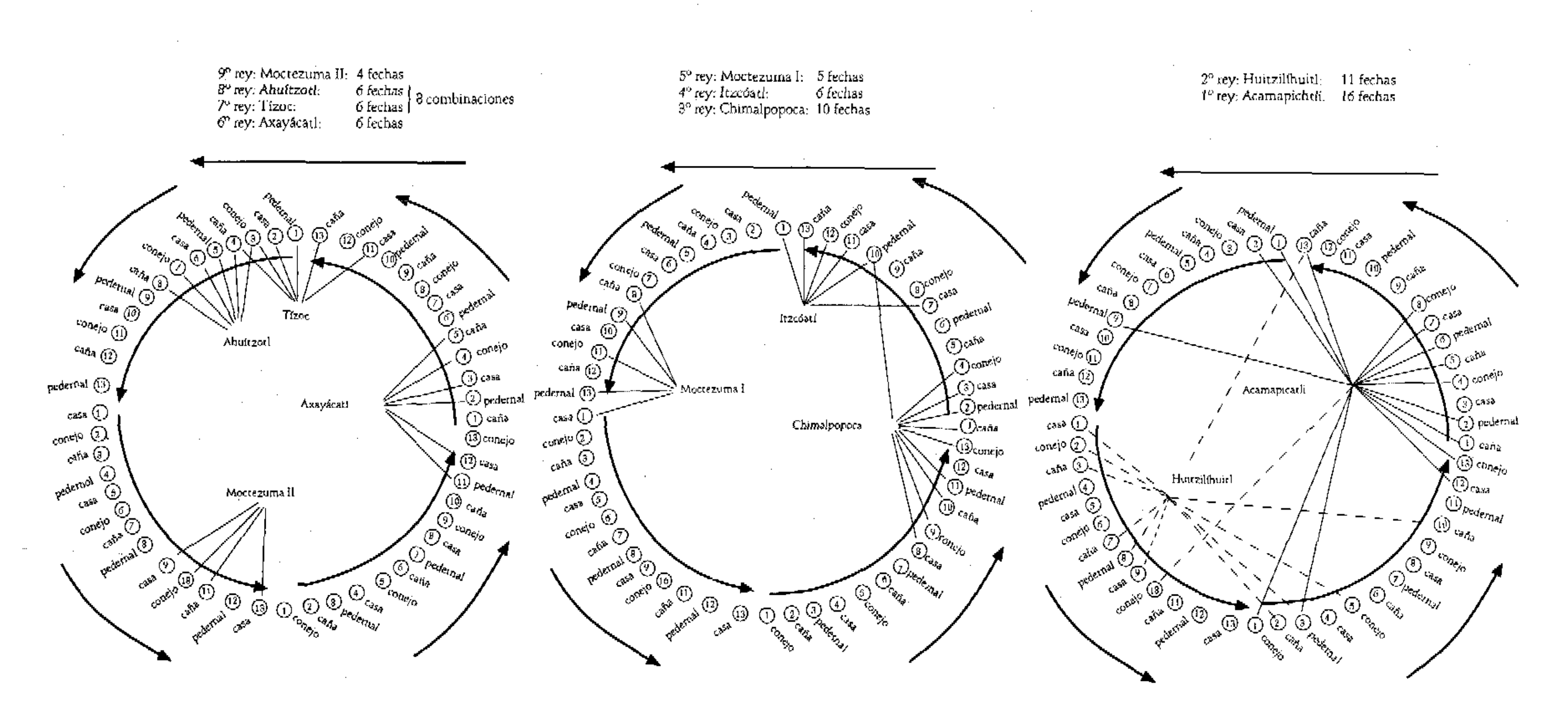
2) ...que las diferencias de muchos años. Ahora bien, si luego traducimos estas fechas al calendario europeo, la diferencia entre, digamos, 1415 y 1427 es mucho más llamativa y difícil de explicar que la diferencia entre 1415 y 1416. Pero no así en el calendario mesoamericano en el cual los años no van numerados en forma consecutiva, de manera que al par 1415 y 1427 corresponden, en la correlación más usual, los años indígenas 1 caña y 13 caña, y al segundo par de años europeos 1415 y 1416, los años indígenas 1 caña y 2 pedernal. De hecho, como veremos adelante, en el calendario indígena la diferencia entre las fechas del segundo par es más difícil de explicar y de consecuencias más graves, a la inversa de lo que acontece con las fechas correspondientes del calendario europeo. Una de las lecciones importantes que por consiguiente hubiéramos aprendido del recuento completo de fechas contradictorias y de su estudio comparado hubiera sido que no conviene traducir luego las fechas indígenas a las fechas cristianas correspondientes, sino quedarse dentro del sistema y pensamiento indígenas mismos.

3) Hubiéramos visto, además, que cada vez que para cierto acontecimiento conocemos *muchas* fechas, esta diferencia de un año se repite entre fecha y fecha, de manera que la distribución típica de las fechas es *año por año*, lo que da la impresión de que la ausencia de ciertos años es accidental y se debe a la no conservación de las fechas correspondientes. Esto, por cierto, sugiere la inquietante probabilidad de que el número original de fechas diferentes para cada acontecimiento fue mucho mayor del número que accidentalmente se ha conservado.

4) A pesar de que los cronistas de los siglos XVI y XVII mezclaron fechas tomadas de diferentes tradiciones de la manera más arbitraria y desconcertante, se reconocen aquí y allá trozos de un obvio e indudable paralelismo, principalmente en la narración de acontecimientos *en serie* que van concatenados, como las fechas de coronación y muerte de un rey, y en general de

Cuadro 1

Concentración de todas las fechas que se encuentran en diferentes fuentes para cada uno de los reyes de Tenochtitlan.



los reyes de una ciudad o dinastía, o las estaciones de una migración. Citaremos algunos ejemplos, utilizando nuevamente nuestro diagrama que concentra las diferentes fechas que se conocen para la coronación de cada uno de los reyes de Tenochtitlan.

El primer ejemplo se refiere a los pares de fechas para la elección de dos reyes de Tenochtitlan, Tízoc y Ahuízotl. De las seis fechas que se conocen para la coronación de cada uno resultan ocho combinaciones, es decir, ocho pares de fechas. Las fechas absolutas son diferentes en cada caso, sea ambas o sólo una:

Una crónica da 11 *casa* y 3 *conejo*;
otra, 13 *caña* y 4 *caña*;
otra, 1 *pedernal* y 5 *pedernal*;
otra, 2 *casa* y 6 *casa*;
otra, 2 *casa* y 7 *conejo*;
otra, 3 *conejo* y 7 *conejo*;
otra, 3 *conejo* y 8 *caña*; y
otra, 4 *caña* y 8 *caña*.

A pesar de ser diferentes en cada caso las fechas absolutas, todas estas combinaciones tienen en común que el segundo año del par sigue cuatro o cinco años después del primero. Esto sugiere que el intervalo fue mayor de cuatro y menor de cinco años. Efectivamente sabemos por la única fuente que da no sólo los nombres de los años, sino también los nombres de los días, que el intervalo entre la coronación de los dos reyes fue de 4 años y 312 días.

El segundo caso de paralelismo que queremos citar es el de la duración del reinado de Acamapichtli, primer rey de Tenochtitlan que en varias crónicas, cuyas fechas absolutas son diferentes, llega a 19 o a 20 años, lo que indudablemente significa que éste reinó más de 19 y menos de 20 años.

El tercer ejemplo es el del paralelismo calendárico entre varios relatos de la migración mexica o azteca cuyas «contradicciones» habían sido uno de los mayores dolores de cabeza de todos los que creen en la existencia de un solo calendario. Ahora todas esas relaciones resultan «correctas», cada una dentro de su sistema calendárico, y el único problema serio que queda es el de averiguar por qué en determinados puntos de la migración nuestros cronistas cambian de una tradición a otra.

* * *

Todo esto y probablemente más se hubiera desprendido casi automáticamente de un estudio comparado de las fechas múltiples, siempre que ese estudio hubiera abarcado todas las fechas para todos los acontecimientos, es decir, a condición de que se basara en una concentración de las fechas de *todas las crónicas*.

Pero hasta muy recientemente ese recuento completo y ese estudio comparado de fechas nunca se hizo, a pesar de haber pasado tantos años desde que se inició la investigación moderna de Mesoamérica, y a pesar de todo lo que se ha escrito sobre el calendario y la cronología del

México antiguo. El ponente mismo tiene que confesar que tardó ocho años en darse cuenta de esa necesidad, la que en retrospectiva resulta tan obvia que nuestra única disculpa es la inmadurez teórica y metodológica de nuestra disciplina.

Fue en 1940, o sea cuatro siglos después de que por primera vez se tropezó con el problema de las fechas contradictorias, que por fin un investigador moderno, Wigberto Jiménez Moreno [1940: 69], señalara dentro de ese *mare mágnum* de fechas, un caso concreto de calendarios paralelos, al hacer ver que:

no se había dado la necesaria atención al hecho de que a un año azteca con un portador determinado y con su numeral respectivo, le correspondiese un año mixteca con idéntico portador, pero con otro numeral. Es decir, que un «2 caña» azteca no equivalía a un «2 caña», sino a un «1 caña» mixtecos, existiendo, por tanto, una diferencia de una unidad entre el coeficiente del año azteca y el del mixteco.

El gran mérito del estudio de Jiménez Moreno es indudable, y resulta incomprensible por qué la profesión no le diera más importancia. Pero fue poco provechoso para el desarrollo posterior de los estudios calendáricos y cronológicos que en el primer caso de calendarios paralelos que se señalara, la diferencia entre fechas se refiere sólo al numeral, cuando en la totalidad de fechas múltiples esos casos, en que se conocen sólo fechas con esta diferencia, constituyen una minoría insignificante.

Para Jiménez Moreno la diferencia entre el calendario azteca y el mixteca no era de fondo, en el sentido de que involucra diferentes *tonalpohualli*, sino que se reducía al hecho de que los dos pueblos principiaran sus años por diferentes meses, lo que, sobre la base del mismo *tonalpohualli*, es decir, la misma cuenta de días, conduce automáticamente a una cuenta diferente de años.

Cuando posteriormente se descubrieron otros calendarios más, es decir, otras cuentas de años, Alfonso Caso elevó la explicación que Jiménez Moreno había dado para el caso concreto de la diferencia entre los calendarios azteca y mixteca, al rango de una teoría general para toda Mesoamérica, la que presentó en diferentes ocasiones, la última de ellas en esa vigorosa formulación que citamos en el principio de esta exposición.

Esta teoría, la que parecía haber puesto en orden lo que antes había sido caos, influyó marcadamente en el curso de los estudios subsecuentes. Cuando tanto Jiménez Moreno como el ponente pudieron señalar la existencia de varios otros calendarios, los entendieron como simples diferencias en la cuenta de años, y ambos se limitaron a estudiar aquellos casos en que las fechas se distinguían sólo en el numeral, es decir, se limitaron a estudiar las diferencias de 4, 8, 12, 16, etcétera, años, dejando sin explicar (y de hecho sin estudiar) los casos mucho más numerosos en que es diferente tanto el numeral como el portador, es decir, las diferencias de uno, dos o tres años, ó de cinco, seis y siete, etcétera. Todavía menos importancia dieron a esas pocas fechas completas en que el nombre del día mismo es diferente. El trabajo del ponente sobre la fecha de la fundación de Tenochtitlan padece de este serio defecto. Sólo dos trabajos más recientes del ponente, el estudio ya publicado que se titula «Calendarios tenochca, tlatelolca y otros» y la

lista todavía no publicada de fechas múltiples que presentó en la Mesa Redonda sobre problemas calendáricos [¿Kirchhoff 1951?], constituyen los primeros pasos en una nueva dirección. Ambos se basan en el doble reconocimiento de que la teoría de Jiménez Moreno y Caso explica menos del 5% del total de quinientas fechas «contradictorias», requiriendo todas las demás para su explicación la existencia de diferentes cuentas de días, y además de esta demostración indirecta, en la prueba directa de las relativamente pocas fechas completas en que es diferente el nombre del día.

El ponente prefiere aceptar todas y tomar las consecuencias,[2] que son: tener que proceder a una revisión total de nuestras ideas acerca de la función del calendario en la sociedad y la civilización mesoamericanas, por lo menos durante la última época, dominada por los tolteca, y en las partes que mejor conocemos, o sea, en el México Central y en Yucatán.

Esta diferencia entre aceptar *todas* las fechas indígenas para determinado acontecimiento que se encuentran en los códices y crónicas, y rechazar todas menos *una*, nos lleva ineludiblemente a dos imágenes diferentes del México antiguo y de la civilización mesoamericana durante la época tolteca. En ambas imágenes hay un «orden mesoamericano» (o quizá deberíamos decir: un orden tolteca) cuyo eje es el calendario, como «regulador» de los hechos por venir y como «registrador» de los hechos ya pasados. Pero más allá de este fondo común las dos imágenes son bastante diferentes.

De acuerdo con la primera de estas dos imágenes, los diferentes pueblos del México antiguo, aun cuando tenían diferentes dialectos e idiomas, diferentes instituciones y costumbres, diferentes dioses y ritos, tenían un solo calendario, o para decirlo con más precisión, una sola cuenta de días. Se admite hoy, ya generalmente, que había diferentes cuentas de años, porque pueblos que usaban la misma cuenta de días podían diferir en su cuenta de años según escogían uno u otro de sus 18 meses como primero del año, de acuerdo con el mecanismo del calendario.

De esos cientos de *años* diferentes, Jiménez Moreno, la autoridad máxima en este campo, reconoce hoy más o menos...[3] No las considera exactamente como simultáneas, ya que cree que unas surgieron después de otras, sobreviviendo las anteriores; sólo aquí y allá, de la misma manera, digamos, como después de la reforma gregoriana el calendario juliano siguió en uso en algunos países europeos. [Para Jiménez Moreno la coexistencia de varias de esas cuentas de años es un factor de desorden y de anarquía que desapareció con la fundación de nuevos estados poderosos.][4]

De acuerdo con la primera concepción, entonces, los pueblos del México antiguo tenían, al lado de las ideas, costumbres e instituciones que los *diferenciaban* (y que incluían un principio del año en diferentes meses y por consiguiente diferentes nombres para lo que era el mismo año), *una institución que era común a todos, la misma cuenta de días*, de modo que un día que era

[2] Antes de esta frase, Kirchhoff tachó la frase: "En todos los casos como éstos, Alfonso Caso y los que le siguen en esto, rechazan una de las dos fechas como equivocada".

[3] Kirchhoff escribió manuscritamente "hoy más o menos" sobre las siguientes palabras mecanoescritas que tachó: "relativamente pocas y además".

[4] El texto entre corchetes fue tachado por el autor y en su lugar agregó una frase manuscrita ilegible.

bueno en un pueblo, digamos para coronar un rey, lo era en todos los demás, desde Sinaloa hasta Yucatán.

De acuerdo con la otra imagen, la que apenas está en proceso de tomar forma, los pueblos del México antiguo se distinguían entre sí también en este punto, y esto no accidentalmente sino conscientemente, según un plan y convenio, constituyendo precisamente las diferencias en el uso del mismo calendario, es decir, de la cuenta de años, uno de los principios de organización de grandes conjuntos políticos como el llamado Imperio Tolteca (que quizá fue más bien una federación o liga de naciones) y la Liga de Mayapán. El ponente recientemente ha demostrado, con gran acopio de fechas, que la multiplicidad de calendarios siguió en uso aún después de la creación de nuevos estados poderosos que en el México antiguo siguió a la dispersión tolteca y que continuó hasta el tiempo de la Conquista, aun cuando por supuesto en esos tiempos tardíos, esa «red calendárica» ya no tenía la misma *raison d'être* como cuando existía Tula.

* * *

La red calendárica era un principio de organización que unía a la vez que diferenciaba, ya que todos usaban «el mismo calendario» (en cuanto a su estructura y funcionamiento), pero lo usaron de manera diferente, lo que quiere decir que de hecho tenía calendarios distintos aunque coordinados. Este punto de vista, como se ve, coloca el calendario todavía más decisivamente en el centro de toda la sociedad y civilización mesoamericana que el otro, porque lo que para éste es desorden y anarquía (la existencia simultánea de distintos calendarios), para nuestro punto de vista es orden y sistema.

Se trata, por cierto, de un orden y un sistema cuyo principio básico va en contra de todo lo que a la mentalidad occidental le parece natural, lógico y sobre todo práctico, que es la *uniformidad*. El orden de las grandes civilizaciones arcaicas del Viejo y del Nuevo Mundo, o por lo menos el de algunas de ellas, se basa, al contrario, en la *coordinación de lo diferente*.

Aquellos investigadores cuya imagen del México antiguo se funda en la suposición de que básicamente había sólo un calendario, conciben el papel unificador del calendario mesoamericano paralelo al papel unificador del calendario europeo. Pero el calendario juliano conquistó el mundo occidental gracias al Imperio Romano y a la Iglesia Cristiana, y las tres instituciones, el imperio, la iglesia y el calendario, estaban íntimamente ligadas y tenían el mismo carácter unitario. Por su carácter unitario el calendario juliano, aun cuando en un principio esencialmente religioso, formó una excelente base para el comercio y las comunicaciones, y así siguió en vigor aun cuando el imperio y la iglesia dejaron de controlar la vida de toda Europa.

Todo esto está en marcado contraste con la situación en las antiguas civilizaciones arcaicas del Viejo y del Nuevo Mundo, principalmente en aquellas que llevaron hasta sus últimas consecuencias ciertos principios que eran inherentes a todas ellas, como en el Viejo Mundo la civilización hindú y en el Nuevo la tolteca-mesoamericana, la que [...] llegó hasta la coordinación de calendarios «diferentes», agregando así al politeísmo lo que quizá podríamos llamar el «multicalendarismo».

Si diferentes grupos tenían diferentes calendarios, fue indudablemente de acuerdo con el calendario propio que los historiadores de cada grupo compusieron sus cantares conmemorati-

vos, sus anales y sus genealogías, sin que se mezclaran en una sola crónica fechas que pertenecían a calendarios distintos. Hablamos aquí de las crónicas originales, hoy perdidas en su mayoría, que se confeccionaron en los tiempos anteriores a la llegada de los españoles. Esta mezcla, como vimos, se produjo sólo después de la Conquista, cuando algunos de los sobrevivientes de la gran catástrofe, indios de origen pero reeducados ya en la idea europea de *un rey, un dios y un calendario*, trataron de meter dentro de una sola cuenta de días y hasta de años, fechas que pertenecían a calendarios diferentes. Hasta hoy sufrimos las consecuencias de este procedimiento absurdo aunque bien intencionado, no sólo en el sentido de que tenemos delante de nosotros la tarea gigantesca de deshacer el daño que esos autores de los siglos XVI y XVII hicieron, sino porque estamos todavía bajo la influencia de esta manera de ver las cosas, la que, a pesar del origen indígena de muchos entre esos autores, no es mesoamericana sino europea.

Si no existieran diferentes calendarios (no sólo con diferentes cuentas de años sino también de días), las contradicciones cronológicas de nuestras fuentes no tendrían solución y la historia antigua quedaría [como] un libro cerrado para siempre, porque no puede haber historiografía sin cronología clara y exacta.

Desafortunadamente la inmensa mayoría de fechas no lleva «etiqueta de origen», de manera que un día o año «Dos, caña» por sí mismo no se distingue de un día o año del mismo nombre en otro calendario. Además combinan todas las crónicas, tales como las conocemos hoy, fechas de diferente origen. Pero estas dificultades, por graves que son, no son infranqueables, y aun cuando nunca lograremos asignar todas las fechas a sus calendarios correspondientes, podremos hacerlo con una buena parte de ellas, reconstruyendo así los anales originales de los cuales los autores de los siglos XVI y XVII tomaron las fechas.

Estudios que ya nos llevan varios años nos han convencido que la revisión de la cronología mexicana, la que forzosamente debe incluir todas las fechas para todos los acontecimientos en todas las crónicas, va a tener como resultado fundamental una cronología total mucho más corta que cualesquiera de las que hasta la fecha se han propuesto; y que por primera vez van a desaparecer esas absurdidades que, como las vidas y los reinados excesivamente largos, habían preocupado ya a los autores de los siglos XVI y XVII. Esta nueva cronología, en lo básico sin incertidumbre y contradicciones, va a crear una base enteramente nueva para los futuros estudios de la historia antigua de México y Mesoamérica, elevándola por fin al nivel que corresponde a las potencialidades en ella inherentes.

Otra de las consecuencias interesantes de la coexistencia de diferentes cuentas de días y años es que los nombres calendáricos que se daban a los individuos destacados, por el día o año en que nacieron, tuvieron su base sólo en el calendario de determinado grupo humano. El ejemplo más llamativo es el del nombre calendárico de Quetzalcóatl, señor de Tula. Mientras que varias fuentes coinciden en llamar a este personaje *Ce ácatl, Uno, caña*, por haber nacido en un año de este nombre, Chimalpahin, en un documento todavía no publicado cuya traducción nos facilitó el señor Jiménez Moreno, cuenta que el año en que nació Quetzalcóatl se llamaba *Cuatro, conejo*. No extraña, entonces, que ese autor nunca habla de Quetzalcóatl como *Ce ácatl*.

Si de acuerdo con la nueva interpretación había en el México antiguo muchas cuentas de años y de días, una de las nuevas tareas que esperan al investigador es precisamente la de averiguar cuántas de esas cuentas había y cuáles eran los pueblos que se distinguían por cuentas propias. Ya en el estado actual de la investigación se puede afirmar que ciertos grupos que siempre habíamos considerado como esencialmente homogéneos, tales como los mexica, es decir, los tenochca y tlatelolca, tenían más de una cuenta de días y de años, como lo demuestra, por ejemplo, el hecho de que dos fuentes tan netamente mexica como lo son el *Códice Mendocino* y la *Crónica Mexicáyotl* difieren regularmente en un año en sus fechas de coronación para los reyes de Tenochtitlan, desde Itzcóatl hasta el segundo Moctezuma. Lo demuestra también el par de fechas (en este caso días) para la primera entrada de Cortés en el palacio de Moctezuma. Hemos demostrado en otra parte que una de esas dos fechas se basa en la tradición tenochca y la otra, en la tlatelolca.

Por otra parte, el hecho de que por lo menos una de las cuentas que estaban en uso en la ciudad de México se usaba también en ciertas otras ciudades (aunque allá también junto con otras más), sugiere que las entidades que poseían sendas cuentas de días y años no eran las recientes formaciones esencialmente políticas como las ciudades-estado de México, Texcoco o Chalco, sino antiguos grupos étnicos que en unas y otras habitaban determinados barrios, como, por ejemplo, los huitznahua que estaban representados en México, Texcoco y Chalco, los tenanca, etcétera.

Así el estudio del problema calendárico y cronológico inesperadamente nos lleva a un nuevo concepto de la composición étnica, y de la organización y funcionamiento de los pueblos y estados del México antiguo, y a la formulación de una nueva hipótesis referente a cuáles eran los antiguos pueblos básicos, dotados cada uno de ellos de un calendario propio. Parece ahora que esos pueblos básicos posteriormente llegaron a dispersarse en tal forma que fragmentos de unos migraron y vivieron juntos con fragmentos de otros, pero sin perder su identidad, garantizada no sólo por su nombre y por creerse guiados por el mismo dios tribal, sino también por regirse por el mismo calendario. He aquí uno de los aspectos más interesantes de esa nueva imagen del México antiguo que nos estamos formando. Ahora el México antiguo resulta haber sido mucho más complejo de lo que nos imaginábamos, no sólo en el aspecto calendárico, sino también en su estructuración étnica y política.

Una de las consecuencias obvias de la situación que acabamos de esbozar es que los habitantes no sólo de diferentes ciudades sino de diferentes barrios de una sola ciudad divergían en cuanto consideraban determinados días como buenos, indiferentes o malos para determinadas actividades colectivas o privadas. Esta «confusión» y «anarquía» asusta tanto a aquellos cuyo pensamiento gira todavía alrededor de la imagen tradicional del México antiguo que prefieren considerar como falsas la mayoría de las fecha conocidas, a aceptar un cambio tan radical en nuestro concepto de cómo estaba organizado el México antiguo.

Pero es sólo aceptando todas esas fechas como genuinas y verídicas que podemos explicar una de las «contradicciones» más extraordinarias que encontramos en las crónicas: el hecho de que hallamos que de acuerdo con algunas de ellas, ciertos reyes de Tenochtitlan fueron corona-

dos en los peores días posibles del *tonalpohualli*, cuando los inmediatamente anteriores o posteriores eran no sólo aceptables sino especialmente buenos. Los dos ejemplos más llamativos son la coronación del rey Ahuízotl en un día *Diez, conejo*, y la del rey Cuauhtémoc en uno de los llamados *nemontemi*, esos cinco días al final del año que se consideraban como tan nefastos que mientras ellos duraban se suspendía todas las actividades normales.

La selección de tales días para la coronación de un rey va en contra del sentido básico del *tonalpohualli*: el de permitir para cada actividad la selección del día más apropiado. De haber existido una sola cuenta de días, un solo *tonalpohualli*, esas fechas no tendrían explicación alguna. Pero si hubo varias cuentas, esas fechas malas no deben pertenecer a la cuenta de acuerdo con la cual los sacerdotes fijaron el día de la coronación, sino a otras cuentas, las de otros barrios u otras ciudades, a las cuales los días buenos escogidos por los sacerdotes fueron «traducidos», resultando malos los que en la primera eran buenos. Desaparece, así, uno de los problemas que más nos había inquietado, sin que, por cierto, jamás se hubiera propuesto una hipótesis para resolverlo.

Una de las consecuencias más importantes de la nueva situación calendárica es que ahora debemos y podemos proceder a una revisión total de la cronología prehispánica que hoy anda tan mal, a pesar de la gran cantidad de fechas indígenas conservadas y del obvio interés de los antiguos autores de los anales, por dataciones exactas, que por ejemplo, todavía no nos podemos poner de acuerdo si la figura del Quetzalcóatl, señor de Tula, pertenece al principio o al fin de la historia tolteca –véase la reciente crítica a la cronología tolteca de Jiménez Moreno que el ponente publicó en *Cuadernos americanos*. [Kirchhoff 1955].

LOS FUNDAMENTOS DE LA HISTORIA MESOAMERICANA*

¿Cómo hacemos para saber acerca de la historia mesoamericana? Durante el curso del primer milenio antes de la era cristiana se formó la civilización mesoamericana; ella está relacionada con escritura, un calendario muy eficiente y el registro de eventos. Los americanistas tentativamente reconstruimos la historia de Mesoamérica en base a estos tres fundamentos. Pero en este aspecto existe una importante diferencia entre los siglos antes y después del séptimo siglo de la era cristiana.

A partir de este siglo, sabemos acerca de la historia mesoamericana a través de las inscripciones conmemorativas, genealogías, crónicas, y mapas de migraciones y de límites de tierras. De este modo, sabemos no sólo el año y en ocasiones el día de cientos de eventos, como vida de personajes importantes, campañas militares, conquistas, migraciones y la fundación o la destrucción de ciudades, estados o imperios, sino también la estructura de la sociedad, la organización del aparato estatal, el papel sociopolítico de la religión, y la extensión territorial de estados o imperios. La existencia de calendarios paralelos, es decir, calendarios cuyas estructuras son fundamentalmente iguales pero que difieren en su aplicación, con el resultado de que el mismo año o día es llamado por nombres diferentes en crónicas distintas, hace difícil pero no imposible la reconstrucción de una cronología total.

Antes del séptimo siglo de nuestra era la situación es diferente, pues no estamos seguros de la correlación del calendario indígena con el europeo ni podemos todavía leer la mayoría de las inscripciones. Nuestra reconstrucción de la historia más temprana de Mesoamérica, entonces, debe tomar en cuenta la ayuda de los otros métodos de fechamiento, principalmente el Carbono 14. Pero esta situación está cambiando, como alguno de los siguientes escritos vendrán a demostrarlo, especialmente la relación al desciframiento de la escritura maya.

Aun cuando tenemos razón para creer que dentro de poco las inscripciones para estos periodos distantes nos darán información directa relacionada con los eventos históricos y la estructura de la sociedad y del estado, actualmente debemos continuar con el método indirecto de interpretación de lo que el arqueólogo nos revela, a la luz de periodos más recientes. Por lo tanto, empezaremos con lo más ampliamente conocido, el último periodo de la historia mesoamericana.

* Ponencia introductoria del simposio: «Origins and Continuity of the Ancient Mesoamerican Civilizations», presentado durante el XII Congreso Internacional de Ciencias Históricas, organizado por el Comité International des Sciences Historiques y celebrado en la ciudad de Viena, del 29 de agosto al 5 de septiembre de 1965. Fue publicada en inglés con el título: «The fundaments of Mesoamerican history» en *XIIe Congrès International des Sciences Historiques. Rapports. II. Histoires des continents*, Viena, Verlag Ferdinand Berger & Söhne Horn Wien, *ca*. 1965, pp. 233-4. La traducción aquí publicada es del arqueólogo Antonio Benavides Castillo. Junto con esta ponencia introductoria, fueron publicadas las ponencias de Wigberto Jiménez Moreno: «Mexica, Toltec, and Mixtec history», Ignacio Bernal: «The Classic Period in the Central Area», Heinrich Berlin: «La historia maya», y Gordon F. Ekholm: «La más temprana civilización mesoamericana».

LAS FECHAS INDÍGENAS MENCIONADAS PARA CIERTOS ACONTECIMIENTOS EN LAS FUENTES, Y SU IMPORTANCIA COMO ÍNDICE DE VARIOS CALENDARIOS*

Presento para la discusión dos listas: una corta, de fechas en las cuales las fuentes difieren en cuanto al nombre del día; y otra larga, en la que es diferente el nombre del año. Si las fechas de la primera comprueban directamente que había diferentes *tonalpohualli*, las de la segunda lo demuestran en forma indirecta.

Una parte de la diferencia en los nombres de los años en la segunda lista, por cierto, podría explicarse por diferencias en cuanto al mes por el cual empezaba el año, sin que existiera la necesidad de pensar que estas fechas se basan en diferentes *tonalpohualli*. Cuando dos calendarios, en los cuales 17 meses coinciden en toda su extensión, principian el año por meses diferentes --por ejemplo, el primero por *Atl cahualo* y el segundo por *Izcalli*-- y si los dos calendarios se basan en el mismo *tonalpohualli*, se produce el siguiente resultado (véase la tabla I): una parte del año que en el primer calendario se llama 1 *ácatl*, corresponde en el segundo a una parte del año 7 *ácatl*, mientras que la otra parte corresponde a una parte de 8 *técpatl*, y la otra parte del año 7 *ácatl* del segundo calendario corresponde a una parte del año 13 *tochtli*, del primero. (Ver tabla I.)

Pero diferencias de este tipo, en que un año de determinado signo, y el año que le sigue, corresponden en parte a otro año con diferente numeral pero igual signo, y en parte al año anterior a éste, constituyen sólo una parte de las diferencias que encontramos entre las fechas de la segunda lista, de hecho, la minoría. Los casos más frecuentes, señalados con flechas sencillas, dobles o triples, son aquellos en que una fecha difiere de la otra en un año, o en dos o en tres.

Para los acontecimientos mejor documentados (véanse especialmente las fechas de elección de los reyes de Tenochtitlan) encontramos largas series de fechas que todas, o casi todas, difieren una de otra *en un año*. El caso perfecto es el de la elección del rey Ahuízotl para la cual encontramos seis fechas que corresponden a seis años consecutivos. En la mayoría de esas series faltan algunos años, a veces tan pocos (uno o dos) que parece probable que esta falta se debe a lo incompleto de nuestra documentación. Así, por ejemplo, tenemos para la elección tanto de Acamapichtli como de Chimalpopoca nueve fechas que se distribuyen por diez años consecutivos; para la de Itzcóhuatl y Axayácatl seis cada uno, que se distribuyen por ocho en el caso del primero, y por siete en el segundo; etcétera, etcétera.

* Transcripción del mecanografiado inédito de 28 hojas, así titulado, al parecer preparado para presentarse en una reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, sobre calendarios del México central (aunque dicha mesa no se realizó). El mecanografiado se conserva en la biblioteca del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM (con la clasificación: FTE 1.21A [13926]: Q // K371f). Una copia en carbón, con ligeras variantes, se encuentra en el *Archivo Paul Kirchhoff*, Puebla, CRP-INAH, carpeta 589, fs. 10 ss.

TABLA I

Primer calendario (el año principia por Atl cahualo)			Segundo calendario (el año principia por Izcalli)		
Año	Mes	Día	Día	Mes	Año
13 tochtli	Tititl	6 tochtli	6 tochtli	Tititl	6 tochtli
13 tochtli	Izcalli	7 atl	7 atl	nemontemi	6 tochtli
13 tochtli	Izcalli	8 itzcuintli	8 itzcuintli	nemontemi	6 tochtli
13 tochtli	Izcalli	9 ozomatli	9 ozomatli	nemontemi	6 tochtli
13 tochtli	Izcalli	10 malinalli	10 malinalli	nemontemi	6 tochtli
13 tochtli	Izcalli	11 ácatl	11 ácatl	nemontemi	6 tochtli
13 tochtli	Izcalli	12 océlotl	12 océlotl	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	13 quauhtli	13 quauhtli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	1 cozcaquauhtli	1 cozcaquauhtli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	2 ollin	2 ollin	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	3 técpatl	3 técpatl	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	4 quiáhuitl	4 quiáhuitl	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	5 xóchitl	5 xóchitl	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	6 cipactli	6 cipactli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	7 ehécatl	7 ehécatl	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	8 calli	8 calli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	9 cuetzpallin	9 cuetzpallin	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	10 cóhuatl	10 cóhuatl	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	11 miquiztli	11 miquiztli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	12 mázatl	12 mázatl	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	Izcalli	13 tochtli	13 tochtli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	nemontemi	1 atl	1 atl	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	nemontemi	2 itzcuintli	2 itzcuintli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	nemontemi	3 ozomatli	3 ozomatli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	nemontemi	4 malinalli	4 malinalli	Izcalli	7 ácatl
13 tochtli	nemontemi	5 ácatl	5 ácatl	Izcalli	7 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	6 océlotl	6 océlotl	Atlcahualo	7 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	7 quauhtli	7 quauhtli	Atlcahualo	7 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	8 cozcaquauhtli	8 cozcaquauhtli	Atlcahualo	7 ácatl

1 ácatl	Atlcahualo	9 ollin	9 ollin	Atlcahualo	7 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	10 técpatl	10 técpatl	Atlcahualo	7 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	11 quiáhuitl	11 quiáhuitl	Atlcahualo	7 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	12 xóchitl	12 xóchitl	Atlcahualo	7 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	13 cipactli	13 cipactli	Atlcahualo	7 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	1 ehécatl	1 ehécatl	Atlcahualo	7 ácatl

Diferencias de un año (o de dos o tres) no se explican por meras diferencias en cuanto al mes por el cual principia el año, sino sólo por diferentes *tonalpohualli*. En el ejemplo de la tabla I vimos que ninguna parte del año 1 *ácatl* corresponde a alguna parte de los años 13 *tochtli* o 2 *técpatl*, o sea, del año que le precede y de aquel que le sigue. En cambio, cuando dos calendarios en los cuales 17 meses coinciden en toda su extensión, y el año principia por meses diferentes, y si los dos calendarios se basan en dos *tonalpohualli* distintos, se produce precisamente este resultado: una parte del año que en el primer calendario se llama 1 *ácatl*, se llama igual en el segundo, pero la otra parte corresponde en éste al año 2 *técpatl*; y una parte del año que en el segundo se llama 1 *ácatl* corresponde a una parte del año que se llama 13 *tochtli* en el primero. El siguiente trozo de los dos calendarios ilustra esta situación:

TABLA II

Primer calendario (el año principia por Atl cahualo)			Segundo calendario (el año principia por Izcalli)		
Año	Mes	Día	Día	Mes	Año
13 tochtli	Títitl	6 tochtli	13 tochtli	Títitl	13 tochtli
13 tochtli	Izcalli	7 atl	1 atl	nemontemi	13 tochtli
13 tochtli	Izcalli	8 itzcuintli	2 itzcuintli	nemontemi	13 tochtli
13 tochtli	Izcalli	9 ozomatli	3 ozomatli	nemontemi	13 tochtli
13 tochtli	Izcalli	10 malinalli	4 malinalli	nemontemi	13 tochtli
13 tochtli	Izcalli	11 ácatl	5 ácatl	nemontemi	13 tochtli
13 tochtli	Izcalli	12 océlotl	6 océlotl	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	13 quauhtli	7 quauhtli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	1 cozcaquauhtli	8 cozcaquauhtli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	2 ollin	9 ollin	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	3 técpatl	10 técpatl	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	4 quiáhuitl	11 quiáhuitl	Izcalli	1 ácatl

13 tochtli	Izcalli	5 xóchitl	12 xóchitl	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	6 cipactli	13 cipactli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	7 ehécatl	1 ehécatl	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	8 calli	2 calli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	9 cuetzpallin	3 cuetzpallin	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	10 cóhuatl	4 cóhuatl	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	11 miquiztli	5 miquiztli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	12 mázatl	6 mázatl	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	Izcalli	13 tochtli	7 tochtli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	nemontemi	1 atl	8 atl	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	nemontemi	2 itzcuintli	9 itzcuintli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	nemontemi	3 ozomatli	10 ozomatli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	nemontemi	4 malinalli	11 malinalli	Izcalli	1 ácatl
13 tochtli	nemontemi	5 ácatl	12 ácatl	Izcalli	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	6 océlotl	13 océlotl	Atlcahualo	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	7 quauhtli	1 quauhtli	Atlcahualo	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	8 cozcaquauhtli	2 cozcaquauhtli	Atlcahualo	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	9 ollin	3 ollin	Atlcahualo	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	10 técpatl	4 técpatl	Atlcahualo	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	11 quiáhuitl	5 quiáhuitl	Atlcahualo	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	12 xóchitl	6 xóchitl	Atlcahualo	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	13 cipactli	7 cipactli	Atlcahualo	1 ácatl
1 ácatl	Atlcahualo	1 ehécatl	8 ehécatl	Atlcahualo	1 ácatl

En un año *1 ácatl* estos días *1 ehécatl* y *8 ehécatl*, de un calendario y otro, se repiten 260 días más tarde, como noveno día del mes Quecholli (primera entrada de Cortés).

Puesto que en esas «series» de fechas consecutivas que mencionamos, las fechas que se distinguen sólo por el numeral se encuentran junto con otras en que también es diferente el signo, parece poco probable, y hasta imposible, que unas y otras divergencias tengan dos causas distintas. Como una de ellas se explica sólo por *tonalpohualli* diferentes, presento, para su discusión en esta Mesa Redonda, la tesis general de que *todas* las diferencias de fechas se basan en diferentes *tonalpohualli*.

La fuerza de esta tesis reside en el hecho de que la comprueban tanto aquellas fechas que difieren en el nombre del año, como aquellas que difieren en el nombre del día. De hecho,

puesto que encontramos los dos tipos de diferencias en las fuentes, la plena comprobación de nuestra tesis requiere que ambos permitan, y a la vez que requieran, la misma explicación.

Si el número de casos en la segunda lista (que comprueban nuestra tesis de manera indirecta) es verdaderamente formidable, también el de la primera será una sorpresa para muchos. Como cada uno de estos casos, de ser aceptados, comprueba la existencia de diferentes *tonalpohualli* directamente, hay que examinarlos con mucho cuidado. Algunos de estos 15 casos, sin duda alguna, pueden ser impugnados con un argumento u otro, pero no todos ellos. Y aun en el caso extremo de que sólo uno de estos pares fuera genuino, en el sentido de basarse en las prácticas calendáricas prehispánicas, ya por este solo hecho tendríamos que reconocer la existencia de diferentes *tonalpohualli* –por lo menos.

Pares de fechas cuya genuinidad sería difícil rechazar, y en los cuales equivocaciones son poco probables, serían, por ejemplo, las que se refieren a la última celebración del Fuego Nuevo y la primera entrada de Cortés en Tenochtitlan. En el primero de estos casos, el de una fecha sagrada, un descuido por parte de nuestros cronistas (Chimalpahin y el autor anónimo de *los Anales de Quauhtitlan*) parece improbable. En el segundo, tenemos que tomar en cuenta no sólo la importancia del evento y la categoría de los cronistas, sino el hecho muy significativo de que encontramos una de las dos fechas (1 *ehécatl*) en crónicas que en su totalidad, o en parte, representan la tradición tenochca (Sahagún, Cristóbal del Castillo y la Tercera relación de Chimalpahin); y la segunda (8 *ehécatl*) en crónicas de inspiración tlatelolca (los *Anales de Tlatelolco* y la Séptima relación de Chimalpahin).[1]

Desde el momento en que admitimos la existencia de dos *tonalpohualli*, con lo cual rompemos con la vieja idea de que en Mesoamérica no hubo más que uno, ya no resulta tan difícil aceptar la existencia de otros más, máxime cuando los dos primeros que reconocemos existieron dentro del pequeño perímetro del Valle de México o dentro de la propia ciudad doble de Tenochtitlan-Tlatelolco. Pasar del concepto de un solo *tonalpohualli* al reconocimiento de dos equivale a un cambio fundamental en nuestras ideas acerca del calendario mesoamericano, o por lo menos acerca del calendario del México Central en los últimos tiempos. El descubrimiento de *tonalpohualli* adicionales tendría una importancia comparable sólo en el caso de que resultara que esta multiplicidad misma de calendarios constituyera un aspecto central y esencial de la situación, de manera que no significara desorden sino orden, no una alteración del sistema sino el sistema mismo. Este es precisamente el punto de vista que voy a sustentar.

De los otros pares de fechas, aquel que se refiere a la conquista de la ciudad de México, de hecho es tan sólido como aquel que se refiere a la primera entrada de Cortés. La primera de las dos fechas para la conquista de la ciudad, 1 *cóhuatl*, proviene del mismo *tonalpohualli* tlatelolca como la fecha 8 *ehécatl* para la primera entrada de Cortés, como lo comprueban las fechas correspondientes del calendario europeo. Para la conquista de la ciudad, que se consumó en Tlatelolco, no conocemos ninguna fecha tenochca, pues aun aquellas crónicas que difieran en cuanto al nombre del día en que Cortés entró a Tenochtitlan, traen una sola fecha para la

[1] Véase mi trabajo: «Calendarios tenochca, tlatelolca y otros» (1956).

conquista de Tlatelolco. La única otra fecha que conocemos es la que trae Alva Ixtlilxóchitl, 5 *tochtli* para el 12 de agosto, o sea para el día del calendario europeo anterior a aquel que mencionan otros cronistas.

Aun cuando hay buenas razones para dudar de muchos datos calendáricos de este autor, todos sus datos sospechosos se refieren a la posición de los días dentro del mes, y de los meses dentro del año. Estos datos se basan en la teoría calendárica, o mejor dicho, las teorías calendáricas que sostenía ese autor, y por consiguiente son una construcción suya. Pero cuando Alva Ixtlilxóchitl nos da el nombre del día o el nombre del año, no hay la menor razón para creer [que] se trate también de fechas construidas de acuerdo con cierta teoría, o sea, de fechas inventadas.

Lo que comprueba esto, más que nada, es el hecho bien conocido de que Alva Ixtlilxóchitl, exactamente como Chimalpahin, el autor de los *Anales de Quauhtitlan* y todos los autores que al escribir sus crónicas aprovecharon más de una fuente, trae más de una fecha para muchos eventos. Estas contradicciones demuestran que nuestro autor, lejos de dejarse llevar por su teoría calendárica, dejó los nombres de días y años tales como los encontró en sus fuentes originales, aun cuando claramente eran incompatibles unos con otros, dentro del sistema unitario que él como tantos otros han tratado de construir.

Lo interesante para nuestro problema es que encontramos que Alva Ixtlilxóchitl no sólo da distintos nombres de año para determinado evento, sino, implícitamente, también por lo menos dos series diferentes de nombres de día, ya que el nombre 12 *calli* que da al día 10 de mayo de 1521 en que Cortés salió de Texcoco, no puede pertenecer al mismo *tonalpohualli* en el cual el nombre 5 *tochtli* corresponde al 12 de agosto del mismo año.

Si a primera vista las fechas de este autor parecen agregar simplemente uno o dos nuevos *tonalpohualli* a nuestra lista, de hecho se trata de un tipo nuevo de diferencia. Mientras que en los datos anteriores, a pesar de ser diferentes los *tonalpohualli*, los meses (es decir, 17 de los 18 del año) coincidían en toda su extensión, tenemos ahora un caso en que sólo cuatro días de cada mes coinciden en los dos calendarios, como lo demuestra la tabla III.

Tabla III

Primer calendario (el año principia por Izcalli) Este es el mismo calendario que el segundo de la primera tabla			Segundo calendario (el año principia por Panquetzaliztli)		
Año	Mes	Día	Día	Mes	Año
3 calli	Hueytecuílhuitl	1 quiáhuitl	6 calli	Tecuilhuitontli	3 calli
3 calli	Hueytecuílhuitl	2 xóchitl	7 cuetzpallin	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Hueytecuílhuitl	3 cipactli	8 cóhuatl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Hueytecuílhuitl	4 ehécatl	9 miquiztli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Hueytecuílhuitl	5 calli	10 mázatl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	6 cuetzpallin	11 tochtli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	7 cóhuatl	12 atl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	8 miquiztli	13 itzcuintli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	9 mázattl	1 ozomatli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	10 tochtli	2 malinalli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	11 atl	3 ácatl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	12 iztcuintli	4 océlotl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	13 ozomatli	5 quauhtli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	1 malinalli	6 cozcaquauhtli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	2 ácatl	7 ollin	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	3 océlotl	8 técpatl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	4 quauhtli	9 quiáhuitl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	5 cozcaquauhtli	10 xóchitl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	6 ollin	11 cipactli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	7 técpatl	12 ehécatl	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	8 quiáhuitl	13 calli	Hueytecuílhuitl	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	9 xochitl	1 cuetzpallin	Tlaxochimaco	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	10 cipactli	2 cóhuatl	Tlaxochimaco	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	11 ehécatl	3 miquiztli	Tlaxochimaco	3 calli
3 calli	Tlaxochimaco	12 calli	4 mázatl	Tlaxochimaco	3 calli
3 calli	Xocotlhuetzi	13 cuetzpatllin	5 tochltli*	Tlaxochimaco	3 calli
3 calli	Xocotlhuetzi	1 cóhuatl*	6 atl	Tlaxochimaco	3 calli

* Estas son las dos fechas para la conquista de la ciudad de México, correspondiente al 13 y 12 de agosto de 1521.

Lista I

Acontecimiento	Año	Día	Fuentes
1. Nacimiento de Quetzalcóatl	1 *ácatl* 1 *ácatl*	1 *ácatl* 7 *ácatl*	*Códice Vaticanus A* *Códice Telleriano Remensis*
2. Fin de Tollan	1 *técpatl* 1 *técpatl*	1 *ollin* 3 *ollin*	Ixtlilxóchitl 1:53-4, 70 Veytia 1:207
3. Muerte de Cihuacuecuenotzin	4 *tochtli* 4 *tochtli*	5 *cóhuatl* 4 *cóhuatl*	Ixtlilxóchitl 2:93 Veytia 2:24-25
4. Muerte de Ixtlilxóchitl	4 *tochtli* 4 *tochtli* 4 *tochtli* 4 *tochtli*	10 *cozca.* 9 *cozca*(?) 13 *cozca.* 4 *cóhuatl*	Ixtlilxóchitl 1:168,307, 2:95 Veytia 2:289 Ixtlilxóchitl 1:308 Veytia 1:59-60
5. Muerte de Tezozómoc	12 *tochtli* (13)*ácatl*	13 *ácatl* 12 *ácatl*	*Códice Xólotl*, Ixtlilxóchitl 1:310 Veytia 2:48[2]
6. Nacimiento de Netzahualcóyotl	1 *tochtli* 1 *tochtli*	1 *mázatl* 10 *mázatl*	*Anales de Quauhtitlan* *Séptima relación* de Chimalpahin 76-7 Ixtlilxóchitl 2:82 Veytia 1:370-1[3]
7. Nacimiento de Nezahualpilli	11 *técpatl* 11 *técpatl*	12 *cóhuatl* 2 *cóhuatl*	Ixtlilxóchitl 2:229 Códice en cruz
8. Elección de Chimalpopoca	13 *tochtli* 1 *ácatl*	9 *tochtli* 3 *cóhuatl*	Veytia 1:389 *Crónica Mexicáyotl*
9. Elección de Itzcóhuatl	13 *ácatl* 13 *ácatl*	5 *tochtli* 13 *atl*	Veytia 2:89, 102 *Crónica Mexicáyotl*
10. Elección de Motecuzoma I	13 *técpatl* 1 *calli*	3 *cóhuatl* 1 *cipactli*	*Crónica Mexicáyotl*:110 Ixtlilxóchitl 2:201, 306
11. Elección de Motecuzoma II	10 *tochtli* 11 *ácatl*	9 *mázatl* 1 *cipactli*	*Crónica Mexicáyotl*:118 Ixtlilxóchitl 2:306
12. Último Fuego Nuevo	2 *ácatl* 2 *ácatl*	8 *ácatl* 4 *ácatl*	*Anales de Quauhtitlan* *Séptima relación* de Chimalpahin:177-8
13. Primera entrada de Cortés	1 *ácatl* 1 *ácatl*	1 *ehécatl* 8 *ehécatl*	Sahagún; Cristóbal del Castillo[4] *Tercera relación* de Chimalpahin *Anales de Tlatelolco V* *Séptima relación* de Chimalpahin
14. Elección de Cuitlahuatzin	2 *técpatl* 2 *técpatl*	8 *ehécatl* 5 *ehécatl*	*Crónica Mexicáyotl*:159-60 *Crónica Mexicáyotl*:159-60
15. Toma de la Ciudad de México	3 *calli*	1 *cóhuatl*	Sahagún; Cristóbal de Castillo; *Anales de Tlatelolco*; *Séptima relación* de Chimalpahin: 13 de agosto de 1521
	3 *calli*	5 *tochtli* de 1521	Ixtlilxóchitl 1:376-7: 12 de agosto
Muerte de Cristóbal Guzmán Cecepaticatzin	5 *tochtli* 5 *tochtli*	11 octubre 1562 25 abril ¿1563?	*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición tlatelolca* *Ibidem*

[2] Las lecturas del año, por Ixtlilxóchitl, Veytia y Dibble, como 13 *ácatl*, son equivocadas, como también la del día, por Ixtlilxóchitl en una de sus versiones, como 3 *cozcaquauhtli*.

[3] En la otra fecha, año 11 *calli*, día 1 *mázatl*, que da Ixtlilxóchitl (1:152), el año y el día probablemente provienen de fuentes diferentes.

[4] El «1 *ácatl*» de Cristóbal del Castillo es un error obvio.

LISTA II

HISTORIA COLHUA-TOLTECA

*Nacimiento de Topiltzin-Quetzalcóhuatl:	1 *ácatl*	(*Códice Vaticanus A*: día 1 *ácatl*, *Códice Telleriano Remensis:* día 7 *ácatl*, *Anales de Quauhtitlan*, Ixtlilxochitl, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*) (*Memorial breve* de Chimalpahin)
4 *tochtli*		
* Elección de Topiltzin-Quetzalcóhuatl:	5 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*, *Memorial breve)*
	7 *ácatl*	(Clavijero)
	2 *ácatl*	(Ixtlilxóchitl)
* Emigración de Topiltzin–Quetzalcóhuatl:	1 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan, Memorial breve, Leyenda de los Soles*)
	1 *técpatl*	(Ixtlilxóchitl)
	8 *técpatl*	(*Origen de los mexicanos)*
* Muerte de Topiltzin–Quetzalcóhuatl:	1 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*, Veytia)
	2 *técpatl*	(Clavijero)
	4 *tochtli*	(*Leyenda de los Soles*)
	2 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan: tradición tetzcocana, Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	10 *tochtli*	(*Origen de los mexicanos*)
* Elección de Huémac:	8 *calli*	(*Memorial breve*)
	9 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan)*
* Emigración de Huémac:	1 *ácatl*	(*Memorial breve*)
	1 *técpatl*	(*Anales de Quautitlan, Leyenda de los Soles*)
* Muerte de Huémac:	2 *calli*	(*Historia tolteca chichimeca*)
	7 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	5 *calli*	(*Memorial breve*)
	1 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan: tradición tetzcocana*)
* Fin de Tollan:	3 *técpatl*	(*Memorial breve*; Sahagún: mil años antes de 1571 «o muy cerca de ellos», equivale a 3 *técpatl*)
	10 *ácatl*	(*Memorial breve*)
	8 *tochtli*	(Sahagún: «1110»)
	12 *tochtli*	(*Memorial breve: tradición tetzcocana*: «murieron y emigraron algunos»)
	¿13 *calli*?	(*Anales de Quauhtitlan: tradición tezcocana*
	1 *técpatl*	(Ixtlilxóchitl: día 1 ollin, Veytia: día 3 ollin)
* Llegada a Colhuacan:	9 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*: primer Colhuacan)
	10 *tochtli*	(*Memorial breve: único Colhuacan*: obviamente el segundo)
	12 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*: segundo Colhuacan)
* Elección de Nauhyotzin:	1 *calli*	(Ixtlilxóchitl: único Nauhyotzin)
	2 *tochtli*	(*Memorial breve*: Nauhyotzin II)
	5 *calli*	(*Memorial breve*: Nauhyotzin I)
	10 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*: Nauhyotzin I)
*Huetzin:	1 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	2 *tochtli*	(*Memorial breve*)
*Nonohuálcatl:	2 *tochtli*	(*Memorial breve*: Nonohuálcatl II)
	3 *calli*	(*Memorial breve*: Nonohuálcatl I)
	9 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
*Achitómetl I:	1 *tochtli*	(Ixtlilxóchitl)
	4 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	10 *ácatl*	(*Memorial breve*)

* Quahuitónal-Quauhtlatónac:	5 *calli* 5 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*) (*Memorial breve*)
* Mazatzin-Mallatzin:	6 *ácatl* 6 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*) (*Memorial breve*)
* Chalchiuhtlatónac:	Elección: 3 *ácatl* 7 *calli* Muerte: 7 *técpatl* 13 *calli*	 (*Anales de Quauhtitlan; Memorial breve*: Chalchiuh. II) (*Memorial breve*: Chalchiuh. I) (*Anales de Quauhtitlan*) (*Memorial breve*: Chalchiuh. I y II)
* Quauhtlix:	7 *técpatl* 13 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*) (*Memorial breve*)
* Yohualatónac+Iixcochitlánex:	1 *ácatl* 1 *técpatl* 12 *ácatl* 7 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*) (Ixtlilxóchitl) (Veytia) (*Memorial breve*)
* Tziuhtecatzin-Tziuhteuctzin:	11 *calli* 2 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*) (*Memorial breve*)
* Xíhuitl temoctzin:	11 *tochtli* 11 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*) (*Memorial breve*)
* Cóxcox:	3 *técpatl* 10 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*) (*Memorial breve; Séptima relación* de Chimalpahin)
* Huehue Acamapichtli: (H. A. derrota a Cóxcox:	1 *técpatl* 2 *calli* 4 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan, Séptima relación* de Chimalpahin) (Ixtlilxóchitl) (Veytia)
* Achitómetl II-Xihuitltémoc II:	13 *técpatl* 6 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan, Séptima relación* de Chimalpahin) (Veytia)
* Conquista de Colhuacan y muerte de Achitómetl II-Xihuitltémoc II:	11 *ácatl* 4 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan, Séptima relación* de Chimalpahin, *Anales de Tlatelolco*) (Veytia)

Historia de Tetzcoco

* Elección de Xólotl «o quizá Tochinteuhctli», «allá en Amaqueme-Chicomóztoc»:	↓ 12 *tochtli* 1 *técpatl*	(*Memorial breve*, o según «los demás viejos» en...) (*Memorial breve*)
* (Muerte del padre de Xólotl y elección del hermano de éste)el año intermedio:	13 *ácatl*	(Ixtlilxóchitl)
Muerte de Quinatzin:	8 *calli* 7 *calli*	(Ixtlilxóchitl) (Ixtlilxóchitl)
Nacimiento de Ixtlilxóchitl:	2 *calli* 2 *tochtli* 8 *técpatl* 12 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan: tradición cuitlahuaca*) (Ixtlilxóchitl) (*Anales de Quauhtitlan: tradición colhua*) (*Tercera relación* de Chimalpahin)
Elección de Ixtlilxóchitl:	1 *tochtli* 5 *tochtli* 9 *tochtli* 1 *ácatl* 12 *tochtli*	(Ixtlilxóchitl) (Clavijero) (*Tercera relación* de Chimalpahin) (*Anales de Quauhtitlan*) (Ixtlilxóchitl)

* Muerte de Ixtlilxóchitl:	*9 tochtli*	(Clavijero)
	1 ácatl	(*Tercera relación* de Chimalpahin)
	4 tochtli	(*Séptima relación* de Chimalpahin, Ixtlilxóchitl: día 10 ó 13 *cozcaquauhtli* ó 4 *cóhuatl*; *Códice en Cruz*: día...)
	5 ácatl	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Nacimiento de Nezahualcóyotl:	1 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*: *tradición cuitlahuaca*: día 1 *mázatl*; *Séptima relación* de Chimalpahin: día 1 *mázatl*; Ixtlilxóchitl: día 1 *mázatl*; Veytia: día 10 *mázatl*; Ms. 23-24, *Códice en Cruz*).
	11 *calli*	(Ixtlilxóchitl: día 1 *mázatl*)
* Nacimiento de Nezahualpilli:	11 *técpatl*	(*Anales de Quauh*titlan; *Tercera relación* de Chimalpahin; *Anales de México-Azcapotzalco*; Ixtlilxóchitl: día 11 *cóhuatl*; *Códice en Cruz*: día 2 *cóhuatl*).
	12 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*; «algunos dicen»; *Séptima relación* de Chimalpahin)
* Muerte de Nezahualpilli:	10 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Séptima* y *Tercera relación* de Chimalpahin; Ixtlilxóchitl)
	11 *técpatl*	(Clavijero; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	12 *calli*	(*Anales de México-Azcapotzalco*; *Diario* de Chimalpahin)
* Elección de Cacama:	11 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*, *Séptima* y *Tercera relación* de Chimalpahin)
	12 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	1 *ácatl*	(*Anales de México-Azcapotzalco*)

HISTORIA DE AZCAPOTZALCO Y TLACOPAN

* Nacimiento de Tezozómoc:	10 *tochtli*	(*Anales de Quauh*titlan: *tradición cuitlahuaca*)
	10 *técpatl*	(*Tercera relación* de Chimalpahin)
	13 *técpatl*	(*Anales de Quauh*titlan: *tradición colhua*)
* Elección de Tezozómoc:	5 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)
	8 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*: *tradición cuitlahuaca*)
	13 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	7 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*; Ixtlilxóchitl)
	12 *técpatl*	(Sahagún: «1348»)
	12 *calli*	(Clavijero)
* Muerte de Tezozómoc:	12 *tochtli*	(*Códice Xólotl*: día 13 *ácatl*: las dos lecturas de Ixtlilxóchitl están equivocadas; *Séptima* y *Tercera relación* de Chimalpahin; *Anales de México Azcapotzalco*; *Anales de Tlatelolco*; *Crónica Mexicáyotl*)
	13 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*: *tradición cuitlahuaca*)
	1 *técpatl*	(Ms. 23-24)
	8 *tochtli*	(Ixtlilxóchitl; Clavijero)
* Emigración o muerte de Maxtla:	1 *técpatl*	Muerte (Veytia: día 8 *ehécatl*; *Anales de Tlatelolco*)
	4 *ácatl*	Emigración a Tlachco (*Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de México Azcapotzalco*; *Crónica Mexicáyotl*)
* Elección de Totoquihuatzin I:	7 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	12 *tochtli*	(Clavijero)
* Elección de Chimalpopoca:	3 *calli*	(Clavijero)
	4 *tochtli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)

HISTORIA DE CHALCO

* Muerte de Quatéotl de Itzcahuacan:	4 *técpatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)
	6 *tochtli*	(*Tercera relación* de Chimalpahin)

* Muerte de Cacama de Amaquemecan:	3 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	5 *ácatl*	(*Tercera y Séptima relación* de Chimalpahin)
* Fin de la guerra florida en Chalco:	10 *calli*	(*Anales de Quahutitlan*)
	12 *ácatl*	(*Sexta relación* de Chimalpahin)
	1 *ácatl*	(*Sexta relación* de Chimalpahin)
Terminación del tlacatecollocalli en Tlalmanaco:	11 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	1 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)

La Migración Mexica

* Salida de Aztlan:	1 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	1 *técpatl*	(Ms. 23-24; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*; *Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*; *Códice Azcapotzalco*; *Memorial breve*)
	1 tochtli	(*Anales de Quauhtitlan*; Torquemada, Veytia)
* Llegada a: Tlatzallan-Tepemaxalco Tépetl maxaliuhcan	1 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	2 *calli*	(Ms. 23-24; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*; *Códice Azcapotzalco*
	12 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Quáhuitl icácac-Quáhuitl itzintla:	2 *calli*	(*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*)
	4 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	2 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Chicomóztoc:	4 *ácatl*	(*Códice azteca*)
	5 *técpatl*	(Ms. 23-24; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	4 *calli*	(Torquemada; Vieytia)
* Cóhuatl; icámac-Cóhuatl yayauhcan:	12 *ácatl*	(*Códice Azcapotzalco*)
	13 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	1 *calli*	(Ms. mex. 23-24; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	13 *tochtli*	(Torquemada; Veytia)
	8 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Cóhuatl yayauhcan*)
	2 *calli*	(*Tira de la peregrinación*, *Códice Aubin*)
* Matlahuacallan-Tematlahuaico-Huacaltepec:	1 *calli*	(*Códice Azcapotzalco*)
	3 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	4 *técpatl*	(Ms. 23-24, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
* Ocozacapan:	6 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	7 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
* Cohuatépec:	11 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	12 *técpatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	5 *tochtli*	(Ms. 23-24)
	7 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	10 *calli*	(Torquemada)
	3 *ácatl*	(Veytia)
	6 *tochtli*	(*Códice Azcapotzalco*)
* Chimalco (c) (titlan):	7 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	8 *calli*	(Ms. 23-24; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	1 *técpatl*	(Torquemada; Veytia)
	4 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Tollan:	3 *técpatl*	(*Memorial breve*)
	4 *calli*	(*Tira de la peregrinación*, *Códice Aubin*)
	1 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	4 *tochtli*	(*Códice Azcapotzalco*)
	10 *técpatl*	(Ms. 23-24)
	1 *técpatl*	(Durán)

	↓ 2 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	10 *calli*	(Torquemada; Veytia)
* Tlemaco:	12 *calli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	↓ 1 *ácatl*	(Ms. 23-24, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	7 *tochtli*	(*Tira de la peregrinación*)
	↓ 8 *ácatl*	(*Códice Aubin*)
	11 *tochtli*	(*Códice Azcatitlan*) ó 5 *calli*
* Atlatlalacquiyan:	10 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco; Tira de la peregrinación; Códice Aubin*)
	↓ 13 *ácatl*	(Ms. 23-24; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	6 *tochtli*	(Torquemada; Veytia)
	9 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Atotonilco-Atotoniltonco:	13 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	↓ 2 *calli*	(Ms. 23-24)
	6 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	12 *ácatl*	(*Tira de la peregrinación*)
	↓ 13 *técpatl*	(*Códice Aubin*)
	8 *técpatl*	(Tovar; Veytia)
* Tequíxquiac:	3 *tochtli*	(Ms. 23-24)
	↓ 4 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	7 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
* Apazco:	1 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	8 *ácatl*	(Ms. 23-24)
	11 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	4 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación; Códice Aubin*)
	13 *calli*	(*Códice Azcapozalco*)
	↓ 1 *tochtli*	(Torquemada, Veytia)
* Tzompanco:	3 *tochtli*	(*Telleriano Remensis*)
	11 *tochtli*	(Ms. 23-24, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	4 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	3 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación; Códice Aubin*)
	↓ 4 *calli*	(*Códice Azcapozalco;* Torquemada, Veytia)
	1 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Tlíllac:	6 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	1 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
* Tizayocan:	9 *técpatl*	(*Códice Telleriano Remensis*)
	11 *técpatl*	(Torquemada,Veytia)
	7 *técpatl*	(*Memorial breve*)
* Ehecatépec:	6 *tochtli*	(Ms.23-24)
	9 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	12 *calli*	(Torquemada, Veytia)
	2 *técpatl*	(*Códice Azcapozalco; Tira de la peregrinación; Códice Aubin*)
	↓ 3 *calli*	(*Memorial breve*)
	11 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Tolpétlac:	5 *calli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	13 *tochtli*	(Veytia)
	6 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación; Códice Aubin*)
	10 *técpatl*	(*Códice Azcapozalco*)
	5 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Nepopohualco:	5 *calli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	10 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
* Chimalpan:	10 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	3 *calli*	(Veytia)

* Cohuatitlan:	8 *técpatl*	(Ms. 23-24)
	10 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	7 *calli*	(Veytia)
	1 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
* Huixhachtitlan:	1 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	8 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*)
	9 *ácatl*	(Veytia)
* Tecpayocan:	10 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	12 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*, *Memorial breve*, Veytia)
	13 *calli*	(Ms. 23-24)
	1 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	13 *ácatl*	(*Códice Azcapozalco*)
	9 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
(guerra en Tecpayocan):	11 *calli*	(*Códice Telleriano Remensis*)
(Xiuhmolpilli en Tecpayocan):	2 *calli*	(Tezozómoc)
* Tepeyácac:	7 *técpatl*	(Ms. 23-24)
	6 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	2 *ácatl*	(Veytia)
* Pantitlan y Tepetzinco:	3 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*; *Códice Azcapozalco*)
	5 *tochtli*	(Veytia)
	8 *calli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	10 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	11 *técpatl*	(Ms. 23-24)
	2 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*)
	9 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Acolnáhuac:	6 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	6 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*)
	9 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Popotlan:	10 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*)
	9 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Chapoltépec:	12 *calli*	(*Anales de Tlatelolco* v)
	13 *tochtli*	(Ms. 23-24, *Leyenda de los soles*)
	1 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*)
	11 *calli*	(Torquemada: «1269»)
	1 *técpatl*	«Tenochtitlan» (*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*; Quinta relación de Chimalpahin; *Memorial breve*)
	5 *técpatl*	(Veytia «1276»)
	9 *técpatl*	(*Tira de la peregrinación*; *Códice Aubin*; *Memorial breve*)
	8 *técpatl*	(Clavijero «1292»)
	1 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*; Códice *Telleriano Remensis*; *Sexta* y *Séptima relación* de Chimalpahin; *Memorial breve*; Ixtlilxóchitl)
* Derrota en Chapoltépec:	1 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco* v)
	2 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin *Memorial breve*; *Códice Aubin*)
	6 *ácatl*	(*Tercera relación* de Chimalpahin)
	7 *calli*	(*Códice Azcatitlan*)
	8 *tochtli*	(*Tercera relación* de Chimalpahin)
	9 *técpatl*	(*Quinta relación* de Chimalpahin)
	10 *calli*	(*Memorial breve*)
	8 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	12 *técpatl*	(*Tercera relación* de Chimalpahin)
* 4 años en Contitlan:	8 *tochtli*-9 *ácatl*-10 *técpatl*-11 *calli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	2 *ácatl*- 3 *técpatl*-4 *calli*-5 *ácatl*	(*Códice Aubin*)
	(¿8 *técpatl*?)-9 *calli*-10 *tochtli*-11 *ácatl* *«cuatro años»*	(*Anales de Quauhtitlan*)
* Guerra contra Xochimilco:	12 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco*)

	5 *ácatl*	(*Códice Aubin*)
	11 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
• Fundación de Tenochtitlan:	13 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas)*
	1 *técpatl*	(Mendieta: 1324)
	2 *calli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin; Ms. 23-24; *Códice Mendocino*; *Anales de Quauhtitlan*: Tlalcocomocco; *Anales de Tlatelolco*)
	4 *ácatl*	(Sigüenza)
	8 *ácatl*	(*Relación de la genealogía*, *Origen de los mex.*)
	1 *tochtli*	(*Códice Xólotl*; Ixtlilxóchitl)
	2 *técpatl*	(*Códice Aubin*)
	4 *tochtli*	(*Códice Vaticanus A*. Mapa de Tepechpan)
	8 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*; Ventura Zapata; Durán: «1318»)
• Fundación de Tlatelolco:	1 *calli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin, *Anales de Tlatelolco*)
	2 *tochtli*	(Clavijero)
	2 *calli*	(Veytia)
• Elección de Huehue/Huitzilíhuitl:	1 *técpatl*	(*Tercera relación* de Chimalpahin)
	5 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco* v)
	8 *ácatl*	(*Memorial breve*)
	9 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco* v)
	2 *ácatl*	(*Memorial breve*)
• Elección de Ténoch:	2 *calli*	(*Códice Aubin*)
	2 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)
• Muerte de Ténoch:	1 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)
	4 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco* v)
	6 *técpatl*	(*Tercera relación* de Chimalpahin)
	13 *ácatl*	(*Códice Mendocino* texto)
Reyes de Tenochtitlan		
• Elección de Acamapichtli:	10 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: año 24)
	1 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	3 *técpatl*	(Clavijero)
	12 *calli*	(Sigüenza; Veytia)
	13 *tochtli*	(Sigüenza)
	1 *ácatl*	(León y Gama)
	2 *técpatl*	(Durán)
	4 *tochtli*	(*Tercera relación* de Chimalpahin.)
	5 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin; *Crónica Mexicáyotl; Anales de Tlatelolco* v)
	6 *técpatl*	(Boturini)
	7 *calli*	(*Tercera relación* de Chimalpahin; Sahagún: 1369)
	8 *tochtli*	(*Códice Ramírez*: «1318»)
	13 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 53»; Mendieta: 1375)
	1 *técpatl*	(*Códice Mendocino*; Ms. 23-24; (*Códice Xólotl*; Mapa de Tepechpan; *Memorial breve*: «según algunos»; *Leyenda de los Soles*; *Códice Aubin*)
	2 *calli*	(Ventura Zapata)
	9 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*Tradición *cuitlahuaca*; Sahagún: «1384»)
• Elección de Huitzilíhuitl:	13 *ácatl*:	muerte de Acamapichtli *Códice Xólotl*)
	12 *ácatl*:	muerte de Acamapichtli (*Séptima relación* de Chimalpahin· *Anales de Tlatelolco*)
	1 *calli*	(*Tercera relación* de Chimalpahin; Clavijero)
	2 *tochtli*	(Sahagún: 1390)
	3 *ácatl*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 5 *cóhuatl* (*Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco* v)
	7 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*. «año 73»)
	8 *técpatl*	(Ms. 23-24; *Códice Aubin*; *Anales de Tlatelolco* II; Mapa de Tepechpan; Mendieta: 1396)

	9 *calli*	(*Códice Mendocino*, *Leyenda de los Soles*)
	2 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*: tradición *cuitlahuaca*; Sigüenza, Veytia)
	3 *técpatl*	(Durán; Ventura Zapata; *Códice en Cruz*)
	5 *tochtli*	(*Códice Telleriano Remensis*; *Códice Vaticanus A*)
	10 *ácatl*	(*Códice Ramírez*: «1359»)
* Elección de Chimalpopoca:	8 *calli*	(Ixtlilxóchitl)
	9 *tochtli*	(Clavijero)
	10 *ácatl*	(Sahagún: 1411)
	11 *técpatl*:	muerte de Huitzilíhuitl (*Anales de Tlatelolco* V)
	13 *tochtli*	(Sigüenza; Veytia: día 9 *tochtli*, *Códice Telleriano Remensis*; *Códice en Cruz*)
	1 *ácatl*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 3 *cóhuatl*)
	2 *técpatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 94»)
	3 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan: tradición colhua de Tetzcoco, Ms. 23-24.*; Mapa de Tepechpan; *Códice Aubin*; *Tercera relación* de Chimalpahin: «según algunos» *Anales de Tlatelolco* II; Mendieta: 1417)
	4 *tochtli*	(*Códice Mendocino*; *Leyenda de los Soles*; *Tercera relación* de Chimalpahin)
	10 *técpatl*	(*Códice Ramírez*: 1372)
* Elección de Itzcóhuatl:	7 *calli*	(Sahagún: 1421)
	10 *técpatl*	(*Códice Ramírez*: «1424»
	11 *calli*	(*Códice Aubin*)
	12 *tochtli*	(*Códice Telleriano Remensis*; *Mapa de Tepechpan*: muerte de Chimalpopoca)
	13 *ácatl*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 13 *atl*; Veytia: día 5 *tochtli*; *Anales de Quauhtitlan*; *Tercera* y *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco* V; Ixtlilxóchitl; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 105»; Mendieta:1427)
	1 *técpatl*	(*Códice Mendocino*; *Leyenda de los Soles*; Ms 23-24; *Anales de Tlatelolco* II; *Mapa de Tepechpan*)
* Elección de Motecuzoma I:	8 *ácatl*	(Sahagún: 1435)
	9 *técpatl*	(*Códice Ramírez*: 1436; Clavijero)
	11 *tochtli*	(*Códice Aubin*)
	13 *técpatl*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 3 *cóhuatl*; *Códice Telleriano Remensis*; *Anales de Mexico Azcapotzalco*; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco* II y V; *Códice en Cruz*; *Anales de Quauhtitlan*; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 118»; Mendieta: 1440)
	1 *calli*	(Ixtlilxóchitl: día 1 *cipactli*; *Códice Mendocino*; *Leyenda de los Soles*; *Tercera relación* de Chimalpahin; Ms. 23-24; *Mapa de Tepechpan*)
* Elección de Axayacatl:	11 *técpatl*	(Clavijero)
	12 *calli*	(Sahagún: 1465)
	2 *técpatl*	(*Códice en Cruz*; *Anales de Tlatelolco* II; *Mapa de Tepechpan*: Sigüenza)
	3 *calli*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 11 *quiáhuitl*; *Tercera* y *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales México-Azcapotzalco*, *Anales de Tlatelolco* V; *CódiceTelleriano Remensis*; *Anales de Quauhtitlan*; Ixtlilxóchitl; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 147»; Mendieta: 1469)
	4 *tochtli*	(*Códice Mendocino*; *Leyenda de los Soles*; Ms. 23-24)
	5 *ácatl*	(*Códice Aubin*)
* Elección de Tizocicatzin:	11 *calli*	(Clavijero)
	13 *ácatl*	(Sahagún: 1479)
	1 *técpatl*	(*Códice Aubin*)
	2 *calli*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 6 *cozcaquauhtli*; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de México-Azcapotzalco*; *Anales de Quauhtitlan*; *Anales de Tlatelolco* II; *Mapa de Tepechpan*; *Códice en Cruz*; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 159»; Sigüenza)

	3 *tochtli*	(*Códice Mendocino; Tercera relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco* V)
	4 *ácatl*	(Ms. 23-24; *Códice Telleriano Remensis*)
• Elección de Ahuízotl:	3 *tochtli*	(Clavijero)
	4 *ácatl*	(Sahagún)
	5 *técpatl*	(*Códice Aubin*)
	6 *calli*	(*Mapa de Tepechpan; Anales de Tlatelolco* II: muerte de Tizocincatzin)
	7 *tochtli*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 10 *tochtli; Tercera* y *Séptima relación de* Chimalpahin; *Anales México-Azcapotzalco; Anales de Tlatelolco* V; *Anales de Quauhtitlan; Códice Telleriano Remensis*; Ixtlilxóchitl; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 164»; *Códice en Cruz;* Sigüenza; Mendieta: 1486)
	8 *ácatl*	(*Códice Mendocino; Anales de Tlatelolco* II)
• Elección de Motecuzoma II:	9 *calli*	(Sahagún)
	10 *tochtli*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 9 *mázatl; Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco* II y V; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 180»; *Códice Telleriano Remensis*; *Códice en Cruz; Códice Aubin;* Ms. 23-24; *Mapa de Tepechpan*; Sigüenza; Clavijero; Mendieta: 1502)
	11 *ácatl*	(Ixtlilxóchitl: día 1 *cipactli; Códice Mendocino; Tercera* relación de Chimalpahin; *Anales de Quauhtitlan*)
	13 *calli*:	muerte de Ahuízotl (Ixtlilxóchitl)
• Nacimiento de Motecuzoma I:	9 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 75»)
	10 *tochtli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición mexica*; Ms. 23-24)
	3 *técpatl*	muerte de Ahuízotl (Veytia)

Reyes de Tlatelolco

• Elección de Cuacuapitzáhuac-Epcohuatzin -Cohuatecatzin-Mixcóhuatl:	1 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco* I y V)
	4 *calli*	(Clavijero)
	12 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 52»)
	13 *ácatl*	(Ms.23-24)
	1 *técpatl*	(Ixtlilxóchitl)
	4 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)
• Elección de Tlacateotzin:	10 *tochtli*	(Clavijero)
	7 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco* I)
	8 *calli*	(*Anales de Tlatelolco* V)
	11 *técpatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)
	4 *tochtli*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 13 *cuetzpallin; Séptima relación* de Chimalpahin)
• Elección de Quauhtlatohuatzin:	10 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco* I)
	13 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco* V)
	1 *técpatl*	(*Crónica Mexicáyotl*: día 1 *cozcaquauhtli; Séptima relación* de Chimalpahin: día 1 *cozcaquauhtli*)
• Elección de Moquíhuix:	1 *calli*	(Clavijero)
	12 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco* I)
	7 *técpatl*	(*Crónica Mexicáyotl*: *tradición* tlatelolca: día 13 *ozomatli*. *Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición tlatelolca*: día 13 *ozomatli*)
	1 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco* V)

Guerras

• Colhuacan:	7 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 21»)
	11 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan; Memorial breve; Anales de Tlatelolco* V; Ms. 23-24)

* Tenanyocan:	7 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 31»)
	↓ 8 *tochtli*	(Ms. 23-24)
	9 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco V*)
	↓ 10 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco V*)
	2 *ácatl*	(Ixtlilxóchitl)
* Mízquic, Xochimilco, Cuitláhuac, Quauhnáhuac:	‖ 1 *técpatl*:	Mízquic (*Anales de Tlatelolco V*)
	↓ 3 *tochtli*:	Xochimilco (*Anales de Tlatelolco V*; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 56»
	4 *ácatl*:	Xochimilco (Ms. 23-24)
	5 *técpatl*:	Cuitláhuac (*Anales de Tlatelolco V*)
	6 *calli*:	Mízquic (*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 59»)
	7 *tochtli*:	Mízquic (Ms. 23-24)
	↓ 8 *ácatl*:	Quauhnáhuac, Mízquic, Cuitláhuac, Xochimilco (Ixtlilxóchitl)
	‖ 2 *tochtli*:	Quauhnáhuac (*Anales de Quauhtitlan*)
	↓ 4 *técpatl*:	Cuitláhuac (*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 70»
	↓ 5 *calli*:	Ciutláhuac (Ms. 23-24)
* Tollantzinco:	12 *calli*	(*Anales de Tlatelolco V*)
	5 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 97»)
* Xaltocan:	‖ 13 *tochtli*	(Ms. 23-24)
	↓ 2 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco V*)
* Tepanohuayan:	1 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*, Ixtlilxóchitl)
	2 *técpatl*	(Ms. 23-24)
* Azcapotzalco:	1 *técpatl*	(*Crónica Mexicáyotl*, *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco V*; Veytia)
	3 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*: *tradición colhua*)
* Cohuatlinchan:	3 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Anales de Tlatelolco* V; Veytia)
	4 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin; *Ab. México-Azcapotzalco*)
* Xochimilco, Mízquic, Cuitláhuac, Quauhnáhuac:	2 *calli*:	Xochimilco (*Tercera relación* de Chimalpahin; Ixtlilxóchitl; Veytia)
	3 *tochtli*:	Xochimilco (*Tercera relación* de Chimalpahin: «en verdad»; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Quauhtitlan*: *tradición colhua*); Cuitláhuac; Mízquic (Ixtlilxóchitl); Quauhnáhuac (*Anales de Quauhtitlan*)
	4 *ácatl*:	Ataque a Cuitláhuac principia (*Anales de Quauhtitlan*)
	5 *técpatl*:	Mízquic (*Séptima relación* de Chimalpahin); Cuitláhuac (*Anales México-Azcapotzalco*)
	6 *calli*:	Cuitláhuac (*Séptima relación* de Chimalpahin); Quauhnáhuac (*Anales de Tlatelolco*)
	7 *tochtli*:	Cuitláhuac (*Anales de Quauhtitlan*)
	8 *ácatl*:	Cuitláhuac (*Anales de Quauhtitlan*)
	↓ 9 *técpatl*:	Quauhnáhuac (*Códice Aubin*)
	12 *ácatl*:	Quauhnáhuac (*Séptima relación* de Chimalpahin)
* Quauhtépec-Coyohuacan y Oztotípac:	1 *calli*:	Cuetzallin en Oztotícpac (*Anales de Quauhtitlan*); Quetzpal en Coyohuacan y Quauhtépec (*Historia tolteca chichimeca*); Cuetzpallin en Quauhtépec (*Anales de Tlatelolco V*)
	↓ 2 *tochtli*:	Ce ollin teuhctli en Oztotípac (*Anales de Tlatelolco V*)
* Cohuaixtlahuacan:	‖‖ 5 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales México-Azcapotzalco*; *Anales de Tlatelolco V*)
	↓ 8 *calli*	(*Anales México-Azcapotzalco*)
	↓ 10 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 139»)
* Cuetlaxtlan: Primera guerra:	4 *calli*	(Clavijero)
	‖ 8 *calli*	(*Códice Telleriano Remensis*)
	↓ 10 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco V*)
	↓ 12 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 141»)
Segunda guerra:	‖‖ 1 *ácatl*	(Clavijero)

	4 *tochtli*	(*Códice Aubin*)
	9 *ácatl*	(*Códice Telleriano Remensis*; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 153»)
• Chalco:	11 *técpatl*	(*Anales de Tlatelolco v*)
	12 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Códice Telleriano Remensis*; *Séptima* relación de Chimalpahin; *Anales México-Azcapotzalco*; *Códice Aubin*)
• Tlatlauhquitépec:	1 *ácatl*	(*Anales México-Azcapotzalco*)
	3 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
• Xochitlan:	5 *ácatl*	(*Códice Aubin*)
	6 *técpatl*	(Ms. 23-24)
	7 *calli*	(*Anales México-Azcapotzalco*)
• Matlatzinco:	8 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales México-Azcapotzalco*)
	9 *ácatl*	(*Anales de Tlatelolco*)
	11 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 155»)
• Callimayan:	11 *calli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: día 1 *técpatl*)
	12 *tochtli*	(*Códice Aubin*)
• Tziuhcóhuac:	7 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	8 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: día 1 *miquiztli*; *Anales México-Azcapotzalco*)
	9 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
• Cozcaquauhtenanco:	7 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	9 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Códice Telleriano Remensis*)
	10 *calli*	(*Anales de Tlatelolco*)
• Chiapan:	9 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Códice Telleriano Remensis*)
	11 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco*)
	7 *calli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)
• Huexotzinco:	11 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	12 *ácatl*	(*Códice Telleriano Remensis*; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Códice en Cruz*)
• Xicochimalco:	13 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	1 *calli*	(*Códice Telleriano Remensis*; *Séptima relación* de Chimalpahin)
• (Teo)Tzapotlan:	13 *técpatl*	(Ixtlilxóchitl)
	2 *tochtli*:	«Tlapotlan» (*Tercera* y *Séptima relación* de Chimalpahin)
	3 *ácatl*	(*Códice Telleriano Remensis*)
	4 *técpatl*	(*Códice en Cruz*)
• Xochitlan:	4 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	5 *calli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco v*; Ms. 23-24; Ixtlilxóchitl; *Códice Aubin*)
• Amaxtlan:	5 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco v*; Ixtlilxóchitl)
	6 *tochtli*	(Ms. 23-24; *Códice Aubin*)
• Tehuantepec:	?4 *técpatl*	(Ixtlilxóchitl)
	5 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Séptima relación* de Chimalpahin)
	6 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco v*)
• Toltecatzin:	4 *técpatl*	(Clavijero)
	7 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco v*; *Códice en Cruz*; *Historia tolteca-chichimeca*)
	11 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*)

• Tzotzollan:	12 *técpatl*:	«Totollan» (*Séptima relación* de Chimalpahin)
	13 *calli*	(*Anales de Tlatelolco V*)
	1 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*: día 13 *ácatl*; *Códice Aubin*; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 184»)
	4 *calli*	(*Códice Telleriano Remensis*)
• Icpatépec:	5 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*: día 2 *mázatl*; *Anales de Tlatelolco V*)
	6 *ácatl*	(*Códice Telleriano Remensis*; *Séptima relación* de Chimalpahin, *Códice Aubin*)
• Nopallan:	6 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin)
	7 *técpatl*	(*Códice Telleriano Remensis*)
• Tlachquiyauhco:	6 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Tercera* y *Séptima relación* de Chimalpahin)
	7 *técpatl*	(Ms. 23-24; *Códice Aubin*)
• Huexotzinco:	6 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: menciona jefes *amaqueme*)
	7 *técpatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: se rinden los *tenochca*)
	8 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan*: se menciona un jefe *Cuitlahuaca*)
	9 *tochtli*	(*Códice Telleriano Remensis*)
	10 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*: se rinden a los tenochca; *Anales de Tlatelolco V*; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 193»)(Para la *Séptima* relación de Chimalpahin *terminan* los cuatro años de su estancia en Tenochtitlan)
• Iztactlalocan:	9 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Séptima relación* de Chimalpahin)
	10 *ácatl*	(*Códice Telleriano Remensis*; *Anales de Tlatelolco V*; *Anales México-Azcapotzalco*)

Fenómenos Naturales

• Erupción del Popocatépetl:	11 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición nonohualca-tlacochca*)
	4 *calli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 31»)
	5 *tochtli*	(Ms. 23-24)
	1 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición mexica*)
• Nevada y helada (en tiempo de Motecuzoma I):	7 *ácatl*:	nevada (*Códice Telleriano Remensis*)
	8 *técpatl*:	helada (Clavijero)
	9 *calli*:	pequeña helada (*Séptima relación* de Chimalpahin)
	10 *tochtli*:	gran helada (*Séptima relación* de Chimalpahin); nevada: Ixtlilxóchitl)
	11 *ácatl*:	helada: (*Anales de Tlatelolco V*; nevada: *Anales de Quauhtitlan*)
	12 *técpatl*:	helada: (*Anales de Tlatelolco*)
	13 *calli*:	helada (*Anales de Tlatelolco*; *Códice en Cruz*; *Códice Aubin*)
• Después sequía:	10 *tochtli*	(Clavijero)
	1 *tochtli*	(*Anales de Tlatelolco*, *Anales México-Azcapotzalco*)

• Hambre (por los fenómenos anteriores):	5 años:	de 8 *técpatl* a	12 *técpatl* (Clavijero)
	5 años:	de 10 *tochtli* a	1 *tochtli* (*Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco*;[5] *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: años 129-130)
	3 años:	de 11 *ácatl* a	13 *calli* (Ixtlilxóchitl)
	3 años:	de 12 *técpatl* a	1 *tochtli* (*Anales México-Azcapotzalco*)
	3 años:	de 13 *calli* a	2 *ácatl* (*Códice Aubin*)[5]
	3 años:	de 1 *tochtli* a	3 *técpatl* (*Anales de Quauhtitlan*;[5] *Códice Telleriano Remensis*: «1451-6»)

• Después, lluvias y abundancia:	Después, Lu(Clavijero) 2 *ácatl* (*Códice Telleriano Remensis* *era* y *Séptima relación* de Chimalpah

[5] Ultimo año: zopilotes se comen hombres (*Séptima relación* de Chimalpahin: también en 11 *ácatl*).

	3 *técpatl*	(*Tercera* y *Séptima relación* de Chimalpahin; *Códice en Cruz*)
	4 *calli*	(*Anales México-Azcapotzalco, Códice Aubin*)
• Plaga de chapulines:	9 *técpatl*:	en Chalco: (*Tercera* y *Séptima relación* de Chimalpahin)
	12 *ácatl*	*Tercera relación* de Chimalpahin; Ms. 23-24; *Códice Aubin*)
• Inundación del Acuecuéxatl:	6 *tochtli*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 176»; Clavijero)
	7 *ácatl*	(*Anales de Quauhtitlan*: día 4 *océlotl*; *Tercera* y *Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco* v; *Códice Aubin*; Ms. 23-24)
	8 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Códice en Cruz*)
	9 *calli*	(*Anales México-Azcapotzalco*)
	10 *tochtli*:	*cuitlahuaca* se dispersan por la inundación (*Anales de Quauhtitlan*)
• Sequía en tiempo de Motecuzoma I:	10 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*; sequía y hambre)
	11 *ácatl*	(*Tercera relación* de Chimalpahin: hambre en *Chalco*; *Séptima* relación de Chimalpahin: sequía; *Anales México-Azcapotzalco*: sequía; (*Anales de Quauhtitlan*: hambre)
	12 *técpatl*	(Piedra del hambre; *Tercera relación* de Chimalpahin: hambre en México; *Códice Telleriano Remensis*: hambre en México-gente va a Pánuco; *Anales México-Azcapotzalco*: sequía; *Anales de Quauhtitlan*: hambre)
	13 *calli*	(Piedra del hambre; *Anales de Quauh*titlan y *Anales de Tlatelolco*: traen maíz de Totonacapan)
	1 *tochtli*	(Piedra del hambre; *Anales de Quauhtitlan*: alivio después de tres años)
• Aparición del *mixpámitl*:	3 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*)
	4 *calli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición amaqueme*; *Anales de Quauhtitlan*; *Códice Telleriano Remensis*; duró 40 días; Torquemada)
	5 *tochtli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición mexica*; *Tercera relación* de Chimalpahin; *Anales de Quauhtitlan*; Ms. 23-24; Ixtlilxóchitl)
	7 *técpatl*	(Sahagún)
	8 *calli*	(Sahagún)
	9 *tochtli*	(Sahagún)
	10 *ácatl*	(Sahagún)
	11 *técpatl*	(Sahagún)
	12 *calli*	(Sahagún)
• Eclipse del 7 de junio de 1481:	12 *tochtli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: día 1 *ollin*: estrellas visibles
	13 *ácatl*	(Ms. 23-24: estrellas visibles; *Códice Aubin*: estrellas visibles; *año de la muerte de Axayácatl*)
	2 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan año de la muerte de Axayácatl*)
• Eclipse de 8 de agosto de 1496:	11 *tochtli*	(*Anales de Quauhtitlan*: estrellas visibles)
	13 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*; Ms. 23-24, *Tercera relación* de Chimalpahin
	1 *calli*	(*Anales de Quauhtitlan* estrellas visibles)
	4 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*; *Códice Telleriano Remensis*: «grande»; *Séptima relación* de Chimalpahin: estrellas visibles; *Anales de Tlatelolco*: estrellas visibles)
• Eclipse del 13 de enero de 1507:	12 *técpatl*	(*Anales de Quauhtitlan*: día 13 *miquiztli*)
	2 *ácatl*	(*Códice Telleriano Remensis*)
• Eclipse del 8 de mayo de 1510:	5 *tochtli*	(*Códice Telleriano Remensis*)
	11 *técpatl*	(*Tercera relación* de Chimalpahin: año de la elección de Cacama)

Conquista española

• Desembarque en Veracruz:	13 *tochtli* ↓ 1 *ácatl*	(*Tercera relación* de Chimalpahin; Sahagún) (*Séptima relación* de Chimalpahin)
• Conquista de la ciudad de México:	3 *calli* ↓ 4 *tochtli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin; *Anales de Tlatelolco*; Sahagún; Cristóbal del Castillo) (Unos anales coloniales de Tlatelolco, 1519-1633)
• Muerte de Quauhtémoc:	6 *técpatl* ↓ 7 *calli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin) (*Crónica Mexicáyotl*; *Códice Aubin*)
• Terminación de la iglesia en Tlalmanalco:	1 *técpatl* ↓ 2 *calli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición tlalmanalca*) (*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición amaquema*)
• Expedición a Xochipillan:	10 *calli* ↓ 11 *tochtli*	(*Séptima relación* de Chimalpahin; mapa de Tepechpan; *Códice Aubin*) (*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición mexica*)
• Muerte de Cristóbal de Guzmán de Cecepaticatzin:	5 *tochtli* ↓ 6 *ácatl*	(*Séptima relación* de Chimalpahin: *tradición tlatelolca: 11 de octubre, 1562; tradición tenochca: 25 de abril, 1562, o 1563?* Ms. 23-24)
• Celebración del Fuego Nuevo en Acahualtzinco:	9 *ácatl* 2 *ácatl*	(Tezozómoc; *Crónica Mexicáyotl*) (*Memorial breve*; *Crónica Mexicáyotl*: «9, o quizá 2 *ácatl*)
• Celebración del Fuego Nuevo en Tecpayocan:	2 *calli* 2 *ácatl*	(Tezozómoc)[6] (*Crónica Mexicáyotl*, etc.)
• Celebración del Fuego Nuevo en Chapoltépec:	2 *tochtli* 2 *ácatl*	(Tezozómoc) (*Crónica Mexicáyotl*, etc.)
• Celebración del Fuego Nuevo en Tenochtitlan:	1 *tochtli* 2 *ácatl*	(*Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 28») (Ms. 23-24, etc.)
• Celebración del último Fuego Nuevo en Huixachtéscatl:	1 *tochtli* 2 *ácatl*	(Clavijero) (*Anales de Quauhtitlan*: día 8 *ácatl*; *Séptima relación* de Chimalpahin: día 4 *ácatl*; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: «año 185», etc.)[7]

[6] Compárese: «a los primeros días del año *ce técpatl xiuhtlalpilli*, que es un pedernal, atadizo de años.. acordó Xólotl» (Alva Ixtlilxóchitl 1: 93).

[7] Compárese: «Este año de 1560 se cumplieron los cincuenta y dos años, con este carácter que se llama *um*(e) *ácatl*, y comienza el primero para otros cincuenta y dos, sobre este carácter que se llama *cy técpatl*» (Sahagún; *Códice Matritense* vol. VI, 2, p. 67).

LAS CONTRADICCIONES DE LA CRONOLOGÍA INDÍGENA DE MESOAMÉRICA Y SU SOLUCIÓN*

De todas las cronologías propias de las altas culturas arcaicas, la de Mesoamérica da la impresión a primera vista de tener una base de lo más insegura, y esto a pesar de la enorme riqueza de datos que contiene, o más bien, precisamente debido a esta gran riqueza. Sin embargo, en realidad se trata, como hemos aprendido a comprender desde hace algunos años, de informaciones que provienen de diferentes calendarios, sin que fuera posible reconocer a partir de estos datos particulares, de cuál calendario prevenían. Esto se debió fundamentalmente a que, desde luego, todos estos calendarios estaban construidos exactamente con la misma estructura interna, es decir, que los días y los años eran bautizados y contabilizados de la misma forma en todos los calendarios. La diferencia radicaba solamente en los diferentes puntos de partida de cada cuenta. Pero estos distintos puntos de arranque, y con ellos las correlaciones de cada calendario en particular, no nos fueron dados, sino que debieron ser calculados por parte nuestra.

Aparentemente, gran parte del conocimiento de la existencia de diversos calendarios se perdió con la muerte masiva del sacerdocio local, en el curso de la conquista española. Por lo tanto, ninguna de las fuentes de que disponemos –todas las cuales, ya sea que fueran escritas por españoles o bien por indígenas «españolizados», proceden de la época posterior a la Conquista– registra concretamente la existencia de otras cuentas calendáricas paralelas a la propia. El influjo de la idea europea acerca de que todos los pueblos y estados constituyen una sola historia y de que todo el mundo debía utilizar un solo calendario, fue tan preponderante en todos los autores de finales del siglo XVI y principios del XVII, que como consecuencia forzaron los datos locales que ellos conocían para que se ajustasen al rasero de una cuenta única de días y de años. Buenos ejemplos de ellos los tenemos en el autor anónimo de los *Anales de Quauhtitlan* –quien según todos los indicios era un franciscano– y en el indígena Chimalpahin, quienes habían extraído sus respectivos datos de distintos códices y de distintas tradiciones y que, además, estaban bien conscientes de sus contradicciones.

* Traducción preparada por Elizabeth Hentschel A. del mecanografiado inédito e inconcluso: «Die Widersprüche der Indianischen Chronologie Mesoamerikas und ihre Lösung», 4 hs. mecanografiadas + 1 tabla. Se trata de un texto incompleto, pues termina abruptamente y la última frase está incompleta. El autor hace en éste cinco llamadas, seguramente para indicar –a pie de página– las páginas de los *Anales de Quauhtitlan* donde se encuentran los datos que refiere, pero dichos pies no fueron elaborados o se extraviaron, por lo cual aquí se remite al lector a una edición moderna de dicha fuente. Dado que algunas partes del texto son difíciles de leer, debido a las tachaduras, las adendas y la ilegibilidad, la traductora intentó inferir las frases que aquí aparecen entre corchetes.

Así, encontramos por ejemplo en los *Anales de Quauhtitlan* dos fechas para el nacimiento de Ixtlilxóchitl el Viejo, de Tetzcoco. De la primera de estas fechas (8 *pedernal*) se dice que corresponde a la tradición de los colhuas,[1] mientras que este mismo acontecimiento sucedió según los habitantes de Cuitláhuac en el año 2 *casa*.[2] Ya que las dos veces se habla específicamente del nacimiento del Viejo Ixtlilxóchitl de Tetzcoco, no puede haber duda de que en ambos casos se trata de la misma persona y del mismo suceso. Por lo tanto, debe tratarse del mismo año solar o del mismo año de nuestra cuenta. Sin embargo, en la representación unicalendárica de los *Anales de Quauhtitlan*, estas dos fechas están separadas ¡por 33 años!, correspondiendo la primera al año 1292 y la segunda al año 1325.

El siguiente extracto de dos diferentes versiones acomodadas dentro de una cuenta cronológica única presenta un resultado aún más absurdo. Se trata de acontecimientos que se dieron en el lugar ya mencionado, Cuitláhuac, el cual originalmente constituyó una ciudad-estado independiente, pero para el tiempo en que se registran estos acontecimientos ya pertenecían al así llamado Imperio azteca. El reyezuelo [*Kleinkönig*] de quien aquí se habla es uno de los cuatro gobernantes que reinaban simultáneamente en este lugar, que se dividía en cuatro partes. Su barrio o cuadrante se denominaba Teopanpalcan. Para un año en que el calendario mexicano se denominaba 12 *pedernal* y que corresponde al año 1504 en la cuenta de los *Anales de Quauhtitlan*, se relata lo siguiente: «Entonces subió al trono Ixtotomahuatzin, –en un día de signo 13 muerte».[3] Para el año 1 *caña*, que aquí corresponde al año 1519, se dice que: «En el año 1 *caña*, los siguientes son los señoríos en los que había reyes y que fueron sacudidos por los españoles... en Cuitláhuac-Teopancalcan Ixtotomahuatzin».[4] Puesto que este gobernante sólo está registrado bajo su nombre indígena, es de suponerse que haya muerto durante la conquista, antes de que se le pudiera bautizar. En cambio, a su hijo Ixtliltzin se le bautizó con el nombre [cristiano] de Mateo.

Pero junto a ésta, encontramos en los *Anales de Quauhtitlan* otra versión completamente distinta, que lamentablemente contiene tan pocos datos como la anterior respecto a cuál es la tradición de la que proviene. En esta versión, para [el año 13 *ácatl* de los *Anales*] *de Quauhtitlan*, que correspondería al año 1479, o sea, 40 años antes de la llegada de los españoles, se afirma que Ixtotomahuatzin de Cuitláhuac-Teopancalcan murió en este año.[5] Esto, por sí mismo, significaría simplemente que aquí nos estamos enfrentando con otra tradición, la cual trabajó con otro calendario. Entonces, este año 13 *caña* no corresponde a nuestro año 1479, tal como lo concibiera Walter Lehmann, sino al año 1519, o tal vez 1520 o 1521. Por lo pronto, lo único que tendríamos sería un calendario más, cuya cuenta de años estaría o bien 40 años retrasada, o bien 12 años adelantada, con respecto al calendario en el cual se identifico el año 1 *caña* con 1519, ya que los mismos nombres se van repitiendo cada 52 años en cada uno de los dos calendarios.

La continuación de la cita anterior sobre el año 13 *caña* es como sigue: «Entonces se sentó en el trono (de Cuitláhuac-Teopancalcan) el hijo de Camaxtli de nombre Calizto». El traductor

[1] *Cf.* Primo Feliciano Velázquez (trad.), *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan* y *Leyenda de los Soles*, 2a. ed., pref. Miguel León-Portilla, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, p. 23 (Primera serie prehispánica, 1). (Nota de los editores).

[2] *Ibidem*: 29.

[3] *Ibidem*: 59.

[4] *Ibidem*: 63.

[5] *Ibidem*: 57.

Walter Lehmann[6] comenta al respecto en una nota a pie de página: «Este nombre podría ya ser de origen español (Calixto), lo cual sería sumamente raro para el temprano año de 1479». Nosotros diremos que no es que pueda serlo, sino que lo es con toda seguridad. La explicación más natural para esta extraña aparición de un nombre español, 40 años antes de la venida de los españoles, sería que se trata de una utilización anacrónica del nombre cristiano, refiriéndose a Camaxtli, el hijo que posteriormente sería bautizado como Calizto (o mejor dicho, Calixto). Pero esta interpretación está fuera de lugar, porque en el mismo parágrafo cuyo principio citamos arriba, es decir, bajo el mismo año, se dice a continuación que este Calizto «sólo gobernó 80 días. Después subió al trono don Mateo Ixtliltzin». Lo «extremadamente raro» entonces, no es que un hombre, que obtuvo el nombre de pila Calixto, haya llegado al trono de Cuitláhuac-Teopancalcan en el año de 1479, sino que su sucesor, quien aun subió al trono en el mismo año debido al corto reinado del anterior, lleve igualmente un nombre cristiano. En una cuenta unicalendárica, en la cual dicho año de 13 *ácatl* corresponde a nuestro año 1479, este hecho resulta no solamente «muy raro», sino del todo imposible. Si Walter Lehmann hubiera escudriñado, hasta sus últimas consecuencias, el ordenamiento cronológico obviamente incongruente de este [relato de los *Anales de Quauhtitlan*, en vez de salir del paso apresuradamente para no echarse ningún compromiso, necesariamente hubiera llegado ya desde entonces a la solución del enigma de la cronología mexicana], enigma que todos hemos resuelto con base en largas décadas de intenso trabajo: que en el México antiguo existieron y funcionaron diversos calendarios paralelos, uno al lado del otro. Puesto que la subida al trono de un indígena bautizado sólo pudo haber tenido lugar tras la llegada de los españoles, es decir, o bien en el año 1519 o bien en algún año subsiguiente de ninguna manera ocurrió en 1479.

De hecho, este dato de los *Anales de Quauhtitlan* aparentemente tan carente de sentido, nos pone en la mano la llave para obtener la correlación de todos estos calendarios con nuestra propia cuenta cronológica, a partir de la correlación de los diferentes calendarios [locales] entre sí, referida más arriba a través de algunos ejemplos.

El problema, como ya se dijo, radica en que el año 1519 es denominado 1 *caña* en muchas de las fuentes, o casi en todas ellas, inclusive cuando sus demás fechas discrepen entre sí, al menos parcialmente. La pregunta es: ¿a cuál de los diferentes calendarios utilizados por estas fuentes pertenece la fecha 1 *caña*, correspondiente al año de la llegada de los españoles? Para responder a esta cuestión, la cual es decisiva para poder establecer conexión entre todos los calendarios locales con el nuestro, necesitamos por lo menos de dos fuentes cuyas cronologías manejen tanto la época prehispánica como la colonial de forma paralela, y que en una de ellas se denomine 1 *caña* al año de arribo de los españoles. Resulta muy probable que se haya utilizado un calendario en el cual el año de 1519 se denominase así [1 *caña*], a saber: el de los auténticos mexicas de Mexico-Tenochtitlan. De las distintas cronologías, discrepantes entre sí, que entrarían en juego aquí (entre otras, la del *Codex Mendocinus*), me parece que el primer rango lo

[6] Kirchhoff se refiere a la traducción de Walter Lehmann contenida en el libro *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und México*, Stuttgart/Berlín, Verlag von Kohlhammer, 1938, 391 pp. (Nota de los editores).

ocupa la *Cronica Mexicáyotl*, por ser ésta la única fuente que registra a todos los reyes de Mexico-Tenochtitlan que la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* considera como tales.

Cuadro 1

[Cronología de la] peregrinación azteca según cuatro calendarios paralelos

Fuente:	*Anales de Quauhtitlan*	*Anales de Tlaltelolco*	*Codex Mexicanus* 23 / 24 A	B
Estaciones:	1er Calendario	2º Calendario	3er Calendario	4º Calendario
Aztlan	1 Conejo	1 Caña	2	5
	2	2	3	6
	3	3	4	7
	4	4	5	8
	5	5	6	9
	6	6	7	10
	7	7	8	11
	8	8	9	12
	9	9	10	13
	10	10	11	1
	11	11	12	2
	12	12	13	3
Colhuacan	13	13	1 Pedernal	4
	1	1 Pedernal	2	5
	2	2	3	6
	3	3	4	7
Chicomóztoc	4	4	5 Pedernal	8
	5	5	6	9
	6	6	7	10
	7	7	8	11
	8	8	9	12
	9	9	10	13
	10	10	11	1
	11	11	12	2
	12	12	13	3
Cohuatlicamac	13	13 Pedernal	1 Casa	4
	1	1	2	5
	2	2	3	6
Matlahuacallan	3 Conejo	3 Caña	4 Pedernal	7
	4	4	5 Pedernal	8
	5	5	6 Pedernal	9
	6	6	7 Pedernal	10
	7	7	8 Pedernal	11
	8	8	9 Pedernal	12
	9	9	10 Pedernal	13
	10	10	11 Pedernal	1
	11	11	12 Pedernal	2
	12	12	13 Pedernal	3
	13	13	1 Pedernal	4
	1	1	2 Pedernal	5

	2 Conejo	2 Caña	3 Pedernal	6
	3 Conejo	3 Caña	4 Pedernal	7
Chimalcotitlan	4 Pedernal	4 Caña	5 Pedernal	8 Casa
	5 Pedernal	5 Caña	6 Pedernal	9 Casa
	6 Pedernal	6 Caña	7 Pedernal	10 Casa
	7 Pedernal	7 Caña	8 Pedernal	11 Casa
	8 Pedernal	8 Caña	9 Pedernal	12 Casa
	9 Pedernal	9 Caña	10 Pedernal	13 Casa
	10 Pedernal	10 Caña	11 Pedernal	1 Casa
	11 Pedernal	11 Caña	12 Pedernal	2 Casa
	12 Pedernal	12 Caña	13 Pedernal	3 Casa
	13 Pedernal	13 Caña	1 Pedernal	4 Casa
	1 Pedernal	1 Caña	2 Pedernal	5 Casa
	2 Pedernal	2 Caña	3 Pedernal	6 Casa
	3 Pedernal	3 Caña	4 Pedernal	7 Casa
	4 Pedernal	4 Caña	5 Pedernal	8 Casa
	5 Pedernal	5 Caña	6 Pedernal	9 Casa
	6 Pedernal	6 Caña	7 Pedernal	10 Casa
	7 Pedernal	7 Caña	8 Pedernal	11 Casa
	8 Pedernal	8 Caña	9 Pedernal	12 Casa
Atlitlalaquiyan	9 Conejo	9 Caña	10 Pedernal	13 Caña
	10 Conejo	10 Pedernal	11 Pedernal	1 Caña
	11 Conejo	11 Pedernal	12 Pedernal	2 Caña
	12 Conejo	12 Pedernal	13 Pedernal	3 Caña
	13 Conejo	13 Pedernal	1 Pedernal	4 Caña
	1 Conejo	1 Pedernal	2 Pedernal	5 Caña
	2 Conejo	2 Pedernal	3 Pedernal	6 Caña
	3 Conejo	3 Pedernal	4 Pedernal	7 Caña
	4 Conejo	4 Pedernal	5 Pedernal	8 Caña
	5 Conejo	5 Pedernal	6 Pedernal	9 Caña
	6 Conejo	6 Pedernal	7 Pedernal	10 Caña
	7 Conejo	7 Pedernal	8 Pedernal	11 Caña
	8 Conejo	8 Pedernal	9 Pedernal	12 Caña
	9 Conejo	9 Pedernal	10 Pedernal	13 Caña
	10 Conejo	10 Pedernal	11 Pedernal	1 Caña
	11 Conejo	11 Pedernal	12 Pedernal	2 Caña
	12 Conejo	12 Pedernal	13 Pedernal	3 Caña
	13 Conejo	13 Pedernal	1 Pedernal	4 Caña
	1 Conejo	1 Pedernal	2 Pedernal	5 Caña
	2 Conejo	2 Pedernal	3 Pedernal	6 Caña
	3 Conejo	3 Pedernal	4 Pedernal	7 Caña
	4 Conejo	4 Pedernal	5 Pedernal	8 Caña
Tolpetlac	5 Pedernal	5 Casa	6 Pedernal	9 Caña
	6 Pedernal	6 Casa	7 Pedernal	10 Caña
	7 Pedernal	7 Casa	8 Pedernal	11 Caña
	8 Pedernal	8 Casa	9 Pedernal	12 Caña
Tecpayocan	9 Pedernal	9 Casa	10 Pedernal	13 Casa
	10 Pedernal	10 Conejo	11 Pedernal	1
	11 Pedernal	11 Conejo	12 Pedernal	2
	12 Pedernal	12 Conejo	13 Pedernal	3
	13 Pedernal	13 Conejo	1 Pedernal	4
	1 Pedernal	1 Conejo	2 Pedernal	5
	2 Pedernal	2 Conejo	3 Pedernal	6
	3 Pedernal	3 Conejo	4 Pedernal	7
	4 Pedernal	4 Conejo	5 Pedernal	8
	5 Pedernal	5 Conejo	6 Pedernal	9
	6 Pedernal	6 Conejo	7 Pedernal	10
	7 Pedernal	7 Conejo	8 Pedernal	11

	8 Pedernal	8 Conejo	9 Pedernal	12
	9 Pedernal	9 Conejo	10 Pedernal	13
	10 Pedernal	10 Conejo	11 Pedernal	1
	11 Pedernal	11 Conejo	12 Pedernal	2
Chapoltepec	12 Pedernal	12 Conejo	13 Conejo	3
	13 Casa			

PROYECTO DE UN LIBRO ACERCA DE LA CRONOLOGÍA NATIVA DEL MÉXICO ANTIGUO*

De todos los nativos del Nuevo Mundo, solamente los pueblos prehispánicos del México antiguo y Guatemala pudieron escribir su propia historia, porque contaban con un sistema de escritura y un calendario que les permitió hacerlo. Sus crónicas reportan eclipses solares, cometas, sequías, inundaciones, nevadas, heladas y otras calamidades como la plaga de langosta; todo ello en términos del calendario nativo. Nos hablan también de migraciones tribales, proporcionando largas listas de lugares en los que se detuvieron, con fechas correspondientes. Se incluyen listas de gobernantes y los años durante los cuales reinaron. Proporcionan las fechas de nacimiento, matrimonio y muerte de personajes importantes. Hay una gran cantidad de fechas que se refieren a la construcción de templos, presas y acueductos; alianzas, guerras y negociaciones de paz; el surgimiento y la caída de ciudades y naciones. Un número relativamente pequeño de estas fechas (las referentes a eclipses y al nacimiento, coronación y muerte de grandes rectores) no sólo mencionan el año sino también el día en el que ocurrió el evento. La mayoría solamente indica el año. Alrededor de este esqueleto de fechas encontramos una gran riqueza de información relacionada con las condiciones sociales y económicas, las instituciones políticas, las creencias y prácticas religiosas, y, en general, la cultura de las épocas en las que tuvieron lugar dichos sucesos.

A pesar de la destrucción o pérdida de muchas de esas crónicas indígenas durante la conquista española y los siguientes cuatro siglos, muchos otros documentos se han conservado de manera que para la mayoría de los sucesos importantes contamos con el testimonio independiente de hasta diez crónicas distintas. Esto, sin tomar en cuenta los muchos otros documentos derivados de la misma fuente de información. Esta situación resulta favorable al compararla con el conocimiento existente acerca de la historia de algunas de las antiguas civilizaciones del Viejo Mundo. Por ello, podríamos esperar contar no sólo con las líneas generales, sino con la mayoría de los detalles significativos de la historia del México antiguo, o cuando menos de su mejor conocida parte central. Desafortunadamente, esto aún dista de ser cierto. No obstante el considerable número de fuentes a nuestra disposición y de la riqueza de eventos fechados en ellas, nuestro

* Traducción del mecanografiado inédito: «Project of a Book on the Native Chronology of Ancient Mexico», 9 hs., escrito en inglés cuando el autor era profesor de antropología en la Universidad de Washington. Una copia de éste fue proporcionada por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela, de la colección de fotocopias de trabajos de Paul Kirchhoff bajo custodia de Luis Reyes García en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. En dicha colección la copia tiene la leyenda: «folder 603, caja 13A», la cual quizá corresponde a la clasificación rudimentaria que originalmente se hizo del ahora fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del Instituto Nacional de Antropología e Historia. La traducción al español aquí publicada es del arqueólogo Antonio Benavides Castillo.

conocimiento de la historia del México precolombino padece de muchas confusiones. Las crónicas nativas proporcionan fechas contradictorias para el mismo suceso, difieren respecto a las épocas presididas por reyes y respecto a otros periodos de tiempo, y frecuentemente no concuerdan las secuencias en las que ocurrieron los sucesos. El panorama global es desconcertante, por ejemplo con dos fuentes que coinciden respecto a las fechas de algunos eventos y que contrastan en relación a otros. De esta manera, no sólo carecemos de certeza acerca de las fechas de muchos sucesos importantes y de su relación cronológica, sino también acerca de la extensión total de tiempo en la que ocurrieron. Como resultado de lo anterior, la historia mexicana, que por ser la única historia del Nuevo Mundo reportada por nativos y debido a la información contenida en sus páginas, debería ser un gran almacén de datos para muchas ciencias. Sin embargo, la historia mexicana ha sido abandonada casi por completo a excepción de un corto número de especialistas que trata de develar sus misterios.

Conforme una investigación se limita a los eventos de una sola ciudad-estado mexicana durante un periodo específico de tiempo y se estudian unas cuantas fuentes nativas, se encuentra una estimulante serie de concordancias. Pero al tratar de colocar esos elementos en un marco más amplio, el orden parece ser reemplazado por el caos, y entre más amplitud se considera, mayor es la confusión. De hecho, el caos es mayor de lo que cualquier investigador ha observado porque hasta ahora nadie ha compilado una lista completa de fechas contradictorias, ya sea de toda la historia mexicana o siquiera de un solo suceso.

El calendario mexicano, cuyo funcionamiento es entendido por la ciencia occidental desde el siglo XVI, no puede ser culpado por estas contradicciones porque como un instrumento medidor de tiempo es casi perfecto y sumamente adecuado para el registro de hechos históricos. Así, si el calendario no explica las muchas fechas contradictorias, debe ser entonces algo en la manera en que se utilizaba y parecería lógico asumir que si su aplicación al escribir las crónicas condujo a resultados bastante distintos, debe haber sido usado de manera diferente en diversos lugares o en épocas distintas. Sin embargo, los escritores nativos de fines del siglo XVI y principios del XVII transmitieron a los españoles y –por medio de ellos a los investigadores modernos– la idea de que todas las fechas conocidas pertenecían a una sola cuenta calendárica, al igual que todos los pueblos y ciudades del centro de México pertenecían a un solo imperio.

En consecuencia, cuando dos o más fechas han sido registradas para un suceso, sólo se ha escogido una, aquélla en la que coincide la mayoría de las fuentes o bien la que fue reportada o se supone fue reportada por un cronista de la capital azteca. Se han rechazado las otras fechas que generalmente proceden de los cronistas de las ciudades-estado conquistadas. En ocasiones, estas tradiciones divergentes se han declarado como falsas, pero aquellos escritores oriundos de las ciudades-estado conquistadas o que usaron sus propios registros antiguos, observaron que había demasiadas fechas como para que todas fueran erróneas y por ello simplemente las anotaron como fechas alternativas sin dar ninguna opinión respecto a su valor. Incluso, tales autores tomaron como base para su cronología total una sola cuenta calendárica. Esta fue la de la capital azteca, en la cual el año 1519 (el del arribo de los españoles) era llamado 1 caña. Así,

toda vez que identificaron una fecha nativa con el año correspondiente a nuestro calendario, utilizaron como base la correlación «I caña = 1519».

Algunos de esos autores nativos señalaron claramente su asombro ante los materiales que tenían a la mano. Un ejemplo es el de una tribu que reportó una erupción del volcán Popocatépetl para determinado año mientras que otra tribu, refiriéndose precisamente a la misma erupción, daba una fecha en la que habría ocurrido 16 años más tarde. También se desconcertaron al notar que las fechas de nacimiento, coronación y muerte de muchos de los primeros gobernantes, al leerse como pertenecientes a una sola cuenta calendárica, significaban que tales personajes habían vivido 150, 200 o incluso más años. Al leer sus teorías (que frecuentemente son muy ingeniosas) acerca del tema, se obtiene la impresión de que cuando menos algunos de esos autores estuvieron a punto de abandonar la correlación de una cuenta calendárica a fin de reconocer varias cuentas. Empero, algo les impidió hacerlo. Esto bien pudo haber sido el hecho de que mientras que en los sucesos tempranos había muchas fechas contradictorias, en los eventos más recientes había una concordancia razonable, especialmente en lo referente a los gobernantes aztecas y sus conquistas militares. Sin embargo, un autor oriundo de las ciudades que integraban la Triple Alianza mexica (ciudad cuyos rectores se enorgullecían de poseer una mayor cultura y de saber más que los aztecas de la ciudad de México) llegó incluso a proponer varias correlaciones alternativas. Aun cuando no incorporó sus observaciones en su manuscrito final, por fortuna se han conservado. Varios escritores posteriores le han criticado fuertemente por seguir una correlación en una versión y luego usar otra en una segunda versión, pero nadie parece haber pensado en agradecerle el haber preservado todas esas fechas contradictorias (obtenidas de los grandes y famosos archivos históricos de su nativa ciudad de Tezcoco) y por haber intentado varias interpretaciones en cuanto a su significado.

Desafortunadamente, a través de los siglos siguientes estos primeros titubeos fueron abandonados casi por completo. El enfoque de los investigadores fue cada vez más rígido y la correlación de una sola cuenta calendárica se convirtió en un axioma del cual no podía dudarse. La investigación histórica mexicana se redujo a continuos y repetidos intentos por decidir, con base en el análisis de fechas individuales, cuáles debían aceptarse como «correctas» o al menos como «las más probables» y cuáles debían rechazarse como «imposibles» o «improbables». Esta postura, llevada a su extremo lógico, permitió que en algunos casos los investigadores desecharan todas las fechas nativas conocidas para determinado suceso, debido a su incompatibilidad con otras fechas supuestamente «establecidas». Pero incluso al aceptar una fecha nativa, cuando menos otra debía rechazarse, y cuando se conocían diez fechas, es decir nueve, la mayoría, la gran riqueza de la información nativa, era dejada a un lado. Obviamente esta situación absurda, sin paralelo en la historia de cualquier otro país o periodo, produjo un estado de desilusión general y llevó al abandono de la investigación sistemática de la historia del México antiguo. Al mismo tiempo, el calendario mexicano siguió considerándose como un ejemplo de un instrumento casi perfecto para medir el tiempo.

Este estancamiento fue alterado muchos años después cuando el investigador mexicano Wigberto Jiménez Moreno estableció el hecho de que el calendario de los mixtecas de Oaxaca,

basado en los mismos principios que el de la ciudad de México, difería de éste por estar adelantado 12 años, de modo que el año 1519 no era llamado 1 caña, sino 13 caña. Poco después, otro investigador mexicano, Alfonso Caso, demostró que los matlatzincas tenían un calendario atrasado 24 años respecto al calendario de la ciudad de México. A su vez, Jiménez Moreno sugirió que podían existir otras cuentas calendáricas.

Si bien estos descubrimientos abrieron el camino de un enfoque completamente nuevo, no fueron del todo aprovechados y la investigación sistemática de otras cuentas calendáricas no se instituyó sino hasta que yo inicié mi estudio, cuyos primeros resultados fueron dados a conocer en una ponencia leída en el Congreso Internacional de Americanistas celebrado en Nueva York. En 1950 publicamos un pequeño artículo sobre dicho tema y durante ese mismo año, en una conferencia ante la Viking Fund, reportamos el descubrimiento de un sistema de varias cuentas calendáricas entre los mayas de Yucatán.

Desde entonces, he continuado trabajando en la cronología del centro de México, considerando una correlación de varias cuentas y he llegado al momento en que estoy listo para publicar mis resultados en forma de libro. Este será el primer estudio sistemático de la cronología precolombina del centro de México basado en un método específico de investigación. También será la primera vez que se cubra toda la historia del área reportada por autores nativos y, al mismo tiempo, se discutirán todas las fechas nativas conocidas.

Los sucesos y sus fechas correspondientes primero serán reproducidos en el mismo orden en que se reportan en las crónicas nativas, es decir, como si todas pertenecieran a una sola cuenta calendárica. Estarán dispuestas en columnas paralelas, una para cada crónica, en una cuenta de año por año en la que cada uno proporcionará su nombre nativo, independientemente de si un suceso es reportado o no para dicho año en la fuente en cuestión. De esta forma tales columnas serán perfectamente comparables. Las columnas también estarán ordenadas de modo que finalicen en el mismo año, el del arribo de los españoles, o sea en un punto en el que tengan que basarse todas las correlaciones con nuestro propio calendario. Así podrá verse en dónde difieren y en dónde concuerdan las fuentes; en qué año y siglo comienzan, cuál suceso registran para determinado año, así como el orden en que se presentan los eventos, etcétera.

Si este cuadro sinóptico que muestra concordancias y discrepancias respecto a fechas individuales y a la cronología total hubiera sido compilado antes, indudablemente habría conducido a darse cuenta de que debía abandonarse el método de análisis anterior para encontrar uno nuevo. Este método nuevo es sugerido por el cuadro sinóptico mismo, es decir, por aquellas secciones en donde distintas fuentes reportan la misma secuencia de sucesos para diferentes años, pero en el mismo orden y con los mismos intervalos. Claramente estamos tratando con cuentas calendáricas paralelas que utilizan el mismo calendario, o sea que usan nombres de años que se siguen en idéntico orden pero que comienzan la serie en momentos distintos, de modo que el mismo año tiene un nombre diferente en cada cuenta calendárica. El primer cuadro será presentado de tal manera que estas secciones paralelas obvias podrán apreciarse con toda claridad.

Las secciones paralelas por sí mismas sugieren una nueva disposición: en vez de empezar con la secuencia de nombres de años en la primera columna y listar enfrente los sucesos para

ellos reportados en las fuentes, como en el primer cuadro, el segundo cuadro comienza con secuencias de eventos en la primera columna y a un lado proporciona los años en los que ocurrieron según distintas crónicas. Mediante este nuevo arreglo es evidente la regularidad con que discrepan las fuentes, y a través de él se nota también la existencia de varias cuentas calendáricas paralelas. Una vez que dos o más cuentas han sido así correlacionadas en algunos puntos (en realidad un solo punto sería suficiente), pueden entonces reconstruirse totalmente en forma de un cuadro de correlaciones que mostrará las varias designaciones que determinado año recibe en distintas cuentas calendáricas. Como una de ellas (la de la ciudad de México) puede correlacionarse con nuestro propio calendario, también puede hacerse lo mismo con las demás. Si bien antes los investigadores trabajaban con un cuadro (que ha sido el mismo durante 400 años) que presenta la correlación de una sola cuenta calendárica nativa con el calendario occidental, nuestro libro contendrá, como una de sus principales aportaciones, un cuadro de correlaciones para todas las cuentas calendáricas que hemos podido descubrir, presentando las correlaciones entre sí y con el calendario occidental.

La siguiente sección estará dedicada a asociar cada una de esas cuentas calendáricas con una ciudad-estado específica. Para esto no es suficiente saber de qué ciudad procede el autor de una crónica, porque todas las fuentes hoy conocidas combinan fechas derivadas de los registros originales de dos o más ciudades, generalmente la ciudad del autor de la crónica más los dos miembros principales de la Triple Alianza azteca: la ciudad de México y Tezcoco. Además, es frecuente que el compilador nativo haga referencia a los registros de ciudades-estado que antaño fueran famosas, como por ejemplo Colhuacan y Cuitláhuac. Mediante el hecho afortunado de que en algunas de nuestras mejores fuentes hallamos algunas docenas de fechas que poseen una «etiqueta de origen», podemos identificar definitivamente otras seis cuentas calendáricas (además de la cuenta de la ciudad de México). Se trata de las de los colhua (sucesores de los toltecas, de los chichimecas, de los acolhuas, etcétera) y de varias otras que he identificado tentativamente. Todas están incluidas en mi cuadro de correlaciones.

Con excepción de las que están «etiquetadas», no podemos saber de qué cuenta calendárica proceden las fechas, y como los compiladores nativos las forzaron erróneamente en una sola cuenta, aquélla de los rectores del imperio, hoy parecen indisolublemente mezcladas. Sin embargo, un análisis cuidadoso nos permite separarlas de nuevo y reconstruir, al menos parcialmente, los registros originales de las ciudades de las que fueron tomadas. Al estar colocados en varias columnas, estos registros paralelos nos presentan el curso real de los sucesos, que en muchos casos resulta ser bastante distinto del que hallamos en la mayoría de las crónicas. Esta reconstrucción, la de las varias crónicas de las poblaciones y la del desarrollo histórico de cada una de ellas, ocupará las páginas de la segunda parte de mi libro.

En conjunto, los resultados de esta reconstrucción son muy satisfactorios. Los absurdos largos reinados y tiempos de vida de muchos gobernantes que tanto predominaban en la historia mexicana, ahora son reemplazados por cifras que se hallan en los límites de lo que esperábamos. Los interminables «años sin sucesos» (en ocasiones hasta 50) que los compiladores de las crónicas compuestas se veían forzados a interpolar cuando pasaban de una fuente a otra, han

desaparecido, y la temporalidad total de la historia reportada se ha reducido considerablemente. No obstante que esto puede ser lamentado por algunos, por primera vez tenemos una sucesión de eventos entendibles y ahora está abierto el camino para realizar la investigación histórica que caracteriza a otros países y periodos.

Unos cuantos ejemplos demostrarán en qué forma he realizado mi trabajo de interpretación. Cuando hallamos dos fechas para el nacimiento del rey Nezahualcóyotl y se dice que una de ellas, 1 Conejo, procede de los registros de la ciudad de Cuitláhuac, la otra fecha, 11 Casa, debe ser chichimeca según nuestro cuadro de correlaciones. Esto concuerda con el hecho de que tanto el rey como su cronista son de origen chichimeca, además de que el segundo usa frecuentemente la cuenta chichimeca en su escrito, de manera especial para los sucesos tempranos. Otro ejemplo es el de las dos fechas contradictorias, con 16 años de diferencia, para la erupción del Popocatépetl, que desconcertaron a un autor nativo. Resulta que esas fechas pertenecen a dos cuentas calendáricas distintas. Cuando el mismo autor reporta un interregno, nuevamente de 16 años, entre la muerte de un rey de Colhuacan y la coronación de su sucesor (que según otras fuentes asciende al trono inmediatamente después de la muerte de su predecesor), ello se torna entendible debido al cambio de una fuente histórica a otra, con una cuenta calendárica distinta cuyos nombres de años se hallan 16 años atrasados respecto a los de la primera cuenta. En otras palabras, no hubo interregno y todas las especulaciones previas acerca de esta cuestión carecen de fundamento.

Los cambios de una cuenta calendárica a otra parecen ser muy frecuentes. Es común que se pase a la cuenta de una ciudad conquistadora o a la de una que tiene poco tiempo de haber adquirido una posición importante. Esto sucede especialmente en momentos históricos relevantes. Cuando una ciudad perdía su poderío, su cuenta calendárica antes usada incluso por los cronistas de otras ciudades (en especial los que se hallaban bajo su hegemonía o influencia), ahora era empleada sólo para los sucesos que concernían a la ciudad misma. Desde el momento en que una ciudad perdía su independencia, sus propios registros eran anotados con la cuenta calendárica de sus conquistadores.

Todo esto demuestra el importantísimo papel que jugaban las diversas cuentas calendáricas en el centro de México durante el periodo que estamos estudiando. Eran una parte esencial y distintiva de las creencias e instituciones de una ciudad al igual que sus dioses y su gobierno. Nada registra de manera más fidedigna los altibajos de la historia de una ciudad-estado del centro de México que la cantidad de fechas reportadas para determinado periodo en términos de su cuenta calendárica.

Este sistema global de cuentas múltiples, todas basadas en el mismo calendario, parece ser un invento tolteca, pues se encuentra también entre los mayas durante el periodo en que estuvieron bajo la influencia tolteca, pero no con anterioridad. La sección final de mi libro contendrá una evaluación del sistema como un todo y su probable papel en la integración del llamado «imperio tolteca» (que más bien parece haber sido una federación que un imperio en el sentido usual del término) y de la «Liga de Mayapán». Este apartado final también discutirá la importancia institucional y filosófica de este sistema de maneras paralelas de contar el tiempo.

Demostraré que estamos tratando con una red de cuentas regularmente espaciadas que no pudo haber surgido por accidente histórico sino que debe haber sido planeada, como partes de un todo integrado: una federación de estados dentro del «imperio» tolteca, cada uno con funciones religiosas y políticas específicas dentro del conjunto global. Cuando la federación tolteca se deshizo y los estados miembro fueron independientes, las cuentas calendáricas separadas que hasta entonces habían sido significativas dentro de la compleja estructura de la cual formaban parte, se tornaron funcionalmente obsoletas. A lo largo de los siglos siguientes fueron desapareciendo una tras otra en favor de la cuenta de los gobernantes del nuevo imperio, que era mucho más un verdadero imperio que lo que había sido el llamado imperio tolteca. Por fortuna, se ha conservado bastante del antiguo sistema de cuentas múltiples como para permitirnos reconstruirlo en su totalidad, y constituye una de las formas más raras que conocemos de usar un calendario.

En este proyecto, espero haber aclarado que no planeo escribir un libro acerca de la historia del México antiguo, sino uno relacionado con las complejidades de su cronología, en forma de un manual para investigadores futuros. Este es un primer paso indispensable y confío en que su publicación proporcionará una completa reorientación en la investigación-histórica mexicana. Como fundamento para esta expectativa, me permito mencionar el hecho de que cuando expliqué por vez primera la correlación de cuentas múltiples en el Congreso Internacional de Americanistas, los únicos otros dos escritos acerca de la historia del México antiguo que estaban anunciados, fueron retirados del programa señalando que mi nuevo enfoque los volvía metodológicamente obsoletos; y sé que desde entonces la poca investigación que se ha realizado en este campo ha seguido el método que sugerí.

ESTUDIOS METODOLÓGICOS SOBRE LA CRONOLOGÍA DEL MÉXICO PREHISPÁNICO*

[1]

Los análisis cronológicos de este libro se basan en el reconocimiento de un hecho de importancia capital para nuestra comprensión no sólo de la cronología sino de toda la cultura de Mesoamérica: la coexistencia de toda una serie de calendarios de estructura igual, pero con distinto principio, que estaban en uso en diferentes pueblos y, en algunos casos, hasta en las distintas subdivisiones de un solo pueblo.

Como los cronistas de los siglos XVI y XVII, todos ellos recopiladores de anales originales que hoy en día están perdidos, no reconocían este hecho, erróneamente ensartaron en un solo hilo cronológico fechas que pertenecían a varios calendarios, construyendo una sola cronología en lugar de varias paralelas. El resultado es un cuadro cronológico muy confuso que no tiene paralelo en la historiografía de otros países. Para algunas fases de la historia mexicana, esta confusión llega a tal grado que parece imposible separar de nuevo lo que equivocadamente juntaron los cronistas de los siglos XVI y XVII, y es esta confusión cronológica la que explica por qué la historia antigua de México, en vez de formar parte integral del acervo cultural de la nación mexicana y de los hombres cultos de todo el mundo, se ha dejado en manos de unos pocos especialistas que se pasan una vida entera tratando de aclarar siquiera algunos de los aspectos más sobresalientes de la historia de los antiguos pueblos de Mesoamérica.

* Transcripción de un conjunto de textos mecanografiados precedidos de una carátula, también mecanografiada, con el título: «Estudios metodológicos sobre la cronología del México prehispánico. I. Las fechas dobles de los *Anales* de Cuauhtitlan» y el encabezado: «Cuadernos del Instituto de Historia de la Universidad Nacional de México» (sumando un total de 21 hojas). Al parecer, se trata de borradores –escritos en diferentes momentos– de una de las partes con las cuales su autor pensaba integrar un libro para ser publicado en la colección Cuadernos del citado instituto. Es posible que el autor pensara incluir algunos de sus otros trabajos inéditos sobre el tema que ahora se publican en esta compilación. Como fuera, dicho libro nunca terminó de ser preparado, quedando –además de los otros trabajos inéditos del autor sobre el tema– estos textos con correcciones y adendas, algunos sin paginar y otros con su propia paginación, inconclusos, separados y revueltos. Para preparar esta transcripción, se utilizó una copia de la colección de fotocopias de trabajos del autor, en custodia del etnohistoriador Luis Reyes García, investigador del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), y el original de dos hojas más –que resultaron ser parte de estos mismos textos– localizadas en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* (carpeta 587, fs. 40 y 41) del Centro Regional Puebla del Instituto Nacional de Antropología e Historia. El orden que aquí se ha dado a los textos, numerándolos del 1 al 10, es un tanto arbitrario, pues no logró descubrirse la estructura que Kirchhoff pensaba darles. Además, las correcciones y adendas que éste les hizo no siempre pudieron ser descifradas, por lo que algunas de las transcripciones son sólo versiones tentativas de éstos. Como el lector podrá constatar este texto repite fragmentos del escrito «Dos imágenes del México antiguo» incluido por los editores en esta misma sección de la compilación. Por lo cual, debe suponerse que ambos formaron parte de borradores sucesivos de parte de un trabajo nunca concluido: seguramente el libro sobre la cronología mexicana, anunciado por el propio Kirchhoff.

Afortunadamente, se distinguen con relativa facilidad, dentro de ese *mare magnum* que es la cronología precortesiana del centro de México, algunos trozos de cronologías paralelas que nos indican el camino que debemos seguir en nuestra investigación; y con ellos iniciaremos nuestro análisis.

[2]

Ya no se disputa hoy seriamente la existencia de diferentes calendarios paralelos en el México antiguo, y el punto de controversia es ahora si esos calendarios se distinguían por diferentes cuentas de días (*tonalpohualli*), o sólo por diferentes cuentas de años. Pero independientemente de cómo se decida esta disputa, hay que constatar que no hemos todavía avanzado nada en cuanto a los problemas metodológicos: ¿Cómo averiguar cuántos calendarios había, de qué pueblos eran, y cuáles son las fechas que pertenecen a cada uno?

Pensamos dedicar una serie de estudios a estos problemas. El primero tratará de un grupo de fechas de un interés metodológico excepcional: las fechas dobles de los *Anales de Quauhtitlan*.

[3]

Las fechas dobles de los *Anales de Quauhtitlan*

Se sobreentiende que el único punto seguro del cual puede arrancar nuestra reconstrucción de la cronología del México prehispánico, lo constituyen esas fechas que llevan lo que podríamos llamar «etiqueta de origen», es decir, aquellas fechas de las cuales la fuente antigua, en la cual se encuentran, afirma que pertenecen a la tradición de tal o cual pueblo. De esas fechas hay, por desgracia, muy pocas. Pero ni siquiera esas fechas «con etiqueta de origen» constituyen en sí ese punto de arranque seguro. Para que lo sean es indispensable que ocurran en pares de fechas dobles para un solo acontecimiento, o que por lo menos una de las fechas de un par traiga su etiqueta de origen. Esos pares de fechas en que se dice de ambas fechas o por lo menos de una de ellas a la tradición de cuál pueblo pertenece son todavía más raras. La fuente que llamamos *Anales de Quauhtitlan* contiene más pares de fechas dobles que llenan esta condición que cualquier otra y, por consiguiente, nos ofrece un excelente punto de partida para nuestra discusión.

Esas fechas dobles de los *Anales de Quauhtitlan* son las siguientes:[1]

2 *ácatl*. *Es relación de Tetzcoco* que ese año murió Quetzalcóatl Topiltzin de Tollan Colhuacan.	1 *ácatl*. En ese año murió Quetzalcóatl. Se dice que nomás se fue a Tlillan Tlapallan para morir ahí... Se dice que en este año 1 *ácatl*, habiendo llegado a la orilla celeste del agua divina... él mismo se prendió fuego y se quemó...

(La diferencia entre las dos fechas es de 40 [?] años).

[1] La siguiente lista doble se halla en el mecanoescrito original con añadidos manuscritos –ilegibles a veces– y numerosas tachaduras y enmendaduras, además de indicaciones con flechas y líneas, indicando cambios de orden, por lo que aquí no fue posible sino presentar una hipotética reconstrucción de esta lista una vez atendidas las correcciones del autor que pudieron ser comprendidas (nota de los editores).

7 *tochtli*. Este año se suicidó Huémac en Chapoltépec Cincalco.

1 *tochtli*. *Dicen los tetzcoca* que en ese tiempo murió Huémac, después que partió de Tollan. Este relato no es válido...

(La diferencia entre las dos fechas es de 32 años).

8 *técpatl*. *Dicen los colhua* que en este año nació Ixtlilxochitzin El Viejo en Tetzcoco.

2 *calli*. Según saben los cuitlahuaca, en este año nació Ixtlilxóchitl El Viejo en Tetzcoco.

(La diferencia entre las primeras dos fechas es de 10 años y entre las segundas dos, de 33 años)

8 *ácatl*. *Dicen los cuitlahuaca* que en este año se entronizó Tezozomoctli en Tlalhuacpan.[2]

13 *técpatl*. *Dicen los colhua* que nació Tezozomoctli en Azcapotzalco.

13 *técpatl*. En el mismo año, Tezozomoctli El Viejo se entronizó en Azcapotzalco.

(La diferencia entre las dos fechas es de 5 años).

[4]

Los llamados *Anales de Quauhtitlan*, al igual de las demás crónicas conocidas de la Mesa Central, todas pintadas o escritas a raíz de la Conquista, son una combinación de varias crónicas locales prehispánicas. Así lo dice claramente el texto, agregando en varios casos fechas distintas que demuestran que estas crónicas originales se basaban en calendarios diferentes. Pero el autor no comprendió el alcance de la información que él mismo nos proporciona, porque en lugar de mantener los datos y fechas de cada crónica aparte, quizá en columnas paralelas, o de traducir a un calendario las fechas de los demás, trató todas las fechas como si pertenecieran a un solo calendario. El resultado es una confusión tan grande en los *Anales de Quauhtitlan* como en las demás crónicas compuestas, aun cuando la cronología que resulta de esta confusión es todavía más absurda, en el sentido de más larga, que en aquéllas, por ser mayor el número de crónicas y de datos individuales que se mezcla.

¿Será posible deshacer el daño hecho? De la contestación a esta pregunta depende el éxito o fracaso del estudio de la historia antigua de México. Nosotros sí creemos que es posible, aunque extraordinariamente difícil. Nadie, que sepamos, lo ha intentado sistemáticamente, y sólo atacando esta tarea sistemática y globalmente puede lograrse algún resultado positivo y seguro. Cualquier intento de aislar un problema individual y tratarlo aisladamente tiene que conducir a errores, como nos pasó en el primer y único estudio cronológico que hasta la fecha publicamos, cediendo a la presión de colegas bien intencionados.[3] El actual trabajo, fruto de 19 años de estudio continuo, se basa en una investigación de todos los acontecimientos, antiguos

[2] «Tierra enjuta»: [palabras ilegibles].

[3] Quizás, Kirchhoff se refiere a su artículo sobre el calendario mexicano y la fundación de Tenochtitlan y Tlatelolco, publicado en 1950 (nota de los editores).

y recientes, de la historia antigua de México, desde el principio del Quinto Sol hasta la conquista española. De este gran cúmulo de datos y fechas que por fin, después de muchos intentos y fracasos, creemos entender como conjunto, entresacamos para este primer trabajo, determinado grupo de acontecimientos interrelacionados.

Los *Anales de Quauhtitlan* nos ofrecen el mayor reto, pues combinan con la mayor confusión, en cuanto a su cronología total, el mayor número de datos y fechas individuales capaces de conducirnos a una reconstrucción de la verdadera cronología.

Los datos más cuantiosos y valiosos de esta crónica que nos proporcionan el mayor número de detalles descriptivos y cronológicos, con indicación no sólo del año sino del día en que determinado acontecimiento tomó lugar, se refieren a los habitantes de Quauhtitlan y Cuitláhuac, y deben provenir de sus crónicas respectivas en las cuales se utilizó el mismo calendario, como demostraremos más adelante. La predominancia de estos datos es tan marcada que deberíamos llamar la crónica total más bien «*Anales de Quauhtitlan y Cuitláhuac*», que simplemente «*Anales de Quauhtitlan*».

En cuanto a su contenido, los demás datos son secundarios, pero para nuestra reconstrucción de la cronología original de cada crónica individual son de importancia igual que aquéllas de proveniencia de Quauhtitlan y Cuitláhuac, porque permiten fijar la relación cronológica entre unas y otras. Así, cuando se nos dice que, de acuerdo con los habitantes de Cuitláhuac, Huehue Ixtlilxóchitl nació en un año [...] pero de acuerdo con los colhua en un año [...][4]

[5]

En nuestra búsqueda de una fuente de información cuyas fechas podrían pertenecer a un solo calendario, nos encontramos con el siguiente hecho sugestivo.

La *Crónica Mexicáyotl* es la única crónica que da [no] sólo el año sino también el día de la toma de posesión de todos los reyes de Tenochtitlan y Tlatelolco, todos menos el primero de cada uno de estos dos lugares. Esto sugiere que, para cada lugar, se hayan utilizado dos crónicas originales: una para el primer rey y otra para todos los demás. Sabemos por la *Relación de la genealogía y linaje [de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España],* que se basa en una crónica original de los colhua, que éstos no consideraban primeros reyes de Tenochtitlan y Tlatelolco respectivamente, a Acamapichtli y Quaquauhpitzáhuac, sino sólo a sus sucesores, con los que en la *Crónica Mexicáyotl* comienza la cronología exacta.

Si suponemos que el año 1 *ácatl* en el cual, de acuerdo con esta crónica como con tantas otras, llegaron los españoles, corresponde al año nuestro de 1519, la serie de los reyes de Tenochtitlan nos lleva 128 años atrás, hasta el año de 1391, llamado en este calendario 3 *ácatl*, en el cual se entronizó Huitzilíhuitl. Siguiendo nuestra hipótesis, cualquier crónica que da otro número total de años está equivocada, por haber combinado fechas de dos o más calendarios, mientras que cualquier crónica que da este total está en lo justo, aun cuando sus fechas concretas son otras. Encontramos exactamente esta suma de 128 años en los llamados *Anales de*

[4] Este texto lo dejó inconcluso su autor.

Quauhtitlan que más bien deberían llamarse «*Anales de Quauhtitlan y Cuitláhuac*», porque sus datos más detallados y más precisos (con indicación no sólo del año sino también del día) se refieren a estos dos pueblos. Los datos referentes a Quauhtitlan y Cuitláhuac se basan en un solo calendario, pero al lado suyo se reconocen varios otros, uno de los colhua que después de la destrucción de Colhuacan se radicaron en Quauhtitlan, otro de los mexica y varios más. Como es costumbre en las crónicas escritas a raíz de la Conquista, los hechos históricos que se señalan en esta crónica están enumerados en el orden de una sola cuenta calendárica, aun cuando en varios casos el texto dice claramente que estos datos provienen de los *Anales* y las cuentas calendáricas de varios pueblos y que las fechas correspondientes no están de acuerdo entre sí.

Hay un caso especial que muestra más palpablemente que los demás que este orden de enumeración es una ficción literaria que no corresponde a una realidad histórica. Para un año 13 *ácatl* que en el orden de una sola cuenta calendárica correspondería al año 1479, se cuenta en los *Anales de Quauhtitlan* que murió Ixtotomahuatzin, señor de Cuitláhuac-Teopancalcan y que le siguió «Calizto» –claramente un nombre castellano (Calixto). Si aceptáramos la identificación del año 13 *ácatl* de los *Anales de Quauhtitlan* con el año 1479 de nuestro calendario, la única manera de explicar este nombre, cuarenta años antes de la llegada de los españoles, sería que se trata de un personaje que vivió hasta aquel momento y que en el bautismo recibió este nombre. Pero esta explicación resulta imposible, puesto que a renglón seguido se dice que este señor reinó sólo 80 días y que le siguió en el curso del mismo año «don Mateo Ixtliltzin». Por consiguiente, este año 13 *ácatl* debe corresponder al año de 1519 o uno de los siguientes, porque antes no pudo haber bautismos.

Si ahora formamos un calendario en el cual el año de 1519 no se llamaba [...] *ácatl* sino 13 *ácatl*, pensando que debe tratarse del calendario de Cuitláhuac, ya que los señores cuya muerte o elección se mencionan bajo este año reinaban en este pueblo, encontramos que en este calendario el año correspondiente a la toma de posesión de Huitzilíhuitl se llamaba 2 *ácatl*. Y precisamente para este año encontramos en los «*Anales de Quauhtitlan y Cuitláhuac*» la anotación siguiente: «*Quitoa oncan mic Acamapichtli motlalli Huitzilyhuitl cuitlahuaca yntlatol*: Dice la historia de los cuitlahuacas que entonces murió Acamapichtli y se asentó Huitzilyhuitl». Parece entonces que fue acertada nuestra selección de las fechas de la *Crónica Mexicáyotl*, porque aun cuando las fechas que en los *Anales de Quauhtitlan* se dan para los reyes que durante los siguientes 128 años reinaron en Tenochtitlan, coinciden sólo parcialmente con las fechas de la *Crónica Mexicáyotl* y, por ello, muestran que provienen de varios calendarios, la sola fecha para la entronización de Huitzilíhuitl confirma lo correcto de la cronología que aceptamos como la espina dorsal de nuestra reconstrucción.

Afortunadamente, no es ésta la única fecha referente a un rey de Tenochtitlan que proviene de la tradición de Cuitláhuac y se basa en el calendario de este pueblo. La otra es igualmente importante para nosotros, porque prolonga nuestra cronología hacia atrás y permite el enlace con otros hechos y con otros calendarios. Se trata de la toma de posesión de Acamapichtli 19 años antes, en un año 9 *técpatl* que corresponde al año de 1372: «*Quitoa cuitlahuaca quin oncan in yn tzintic mexicatlatocayotl yn motalli Acamapichtli*: Dicen los cuitlahuacas que entonces empezó la monarquía mexicana y se asentó Acamapichtli».

En los mismos *Anales de Quauhtitlan* se da otra fecha para la elección de Acamapichtli, sin que se indicara su proveniencia: 1 *tochtli*. Para el mismo año, señalan los *Anales de Tlatelolco* otro hecho que, por el testimonio de varias fuentes, fue simultáneo y casi así, la elección de Quaquauhpitzáhuac, primer rey de Tlatelolco. Si con esta fecha formamos otro calendario (III) para los hechos más antiguos que se relatan en los *Anales de Tlatelolco* llegamos a un año 12 *calli* como el de la llegada de los mexica a Chapoltépec. Si ahora consultamos nuestra tabla comparada, notamos que con un año de diferencia corresponde este año 12 *calli* del calendario III que acabamos de formar, al año 8 *técpatl* del calendario de Quauhtitlan y Cuitláhuac (II). Dice el texto de los *Anales*: «*Nican motenehua yntlatol yn quauhtitlancalque huehuetque vn ihuan ynitolloca mexitin ynpollihuiliz yn ompa Chapoltepec yc vaoyahualoloque*. Aquí se narra la plática de los viejos cuauhtitlaneses y también la glosa de la ruta de los mexicanos que fueron sitiados en Chapoltépec».

Así, de acuerdo con nuestra correlación de calendarios, los mexica hubieran sido atacados más o menos un año después de su llegada a Chapoltépec, lo que está en completo acuerdo con lo que cuenta Chimalpahin en su «*Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*»: «Aquí en este año de 9 *técpatl* vinieron a cambiarse allí a Chapoltépec los mexica...». En el año siguiente, 10 *calli*, «los tepaneca allí hicieron guerra...» (también se mencionan entre los atacantes, los de Texcaltépec, Malinalco y Tollocan).

[6]

Si identificamos[...] se llamaba 13 *ácatl*, sería aquella que todavía a la llegada de los españoles usaban los mixteca y chochopopoloca. Sorprende el hecho de que esta cuenta se haya utilizado en el Valle de México justamente en Quauhtitlan y Cuitláhuac, cuyos primeros pobladores eran, según el relato de nuestra fuente, chichimeca. Pero hay que recordar que en los mismos *Anales de Quauhtitlan* se cuenta que, en la emigración de los tolteca, Atonal –señor de Toltitlan-Tamazólac, inmediato a Quauhtitlan– se fue a Tamazólac y Cohuaixtlahuacan, dos pueblos cuyos habitantes a la llegada de los españoles eran precisamente mexica y cuyos vecinos eran chocho popoloca, y que éstos todavía en el siglo XVI se conocían en varios lugares del Valle de México. Estos hechos indican la probabilidad de que los chichimeca de Quauhtitlan y de otros lugares del Valle de México en un tiempo estuvieron bajo la influencia de los mixteca y chochopopoloca, y que de estos dos pueblos aprendieron el uso de determinada cuenta calendárica. Cabe señalar que también en Oaxaca (en la costa) había chichimeca que eran vecinos inmediatos de los mixteca y que eran sus vasallos.

Los datos más detallados y frecuentemente las fechas más precisas (con indicación no sólo del año sino también del día) que encontramos en los *Anales de Quauhtitlan* son aquellos que se refieren a la historia particular de Quauhtitlan y Cuitláhuac o, cuando tratan de otros lugares, mencionan algún detalle referente a uno de estos dos pueblos. En ambos, como se puede demostrar por aquellos acontecimientos que conocemos también con diferentes fechas, sea de esta misma fuente sea de otras, se usaba el mismo calendario.

Pero en Quauhtitlan se usaban además otras dos cuentas calendáricas: desde la destrucción de Colhuacan, la de los inmigrados colhua, y desde una fecha que todavía no hemos deter-

minado bien, una cuenta mexica. Esta última se usaba también en Cuitláhuac, desde la conquista de este pueblo por los mexica. Pero ni en un pueblo ni en otro parece haberse usado esta cuenta para narrar acontecimientos locales. En cambio, la cuenta colhua que mencionamos se utilizó para este fin.

[7]

El primer ejemplo que escogimos se refiere a las fechas que nos dan algunas crónicas para la elección de penúltimo y del antepenúltimo rey de México-Tenochtitlan, Ahuítzotl y Tizócic (popularmente llamado Tízoc). La primera tabla (IA) lleva, a la izquierda, 11 años del ciclo mexicano cuyos nombres, formados por una combinación de los numerales 1 a 13 con los cuatro signos *calli* (casa), *tochtli* (conejo), *ácatl* (caña) y *técpatl* (navaja), se repiten cada 52 años. Junto a los nombres indígenas de estos años, están los años cristianos a los cuales corresponden en la cronología tradicional que se basa en la equivalencia del año 1 *ácatl* con el año cristiano de 1519, año de la llegada de los españoles a México. En las cuatro columnas que siguen, se indica para cuáles de estos años las cuatro crónicas cuyos nombres aparecen en la primera línea[5] mencionan la elección (marcada con un asterisco: *) de los dos reyes.

TABLA IA
FECHAS DE ALGUNAS CRÓNICAS PARA LAS ELECCIONES DEL PENÚLTIMO Y ANTEPENÚLTIMO REY DE MEXICO-TENOCHTITLAN

		Clavijero	*Códice Aubin*	*Séptima relación de Chimalpahin y otras crónicas*[a]	*Códice Mendocino*
11 *calli*	1477	* Tizócic			
12 *tochtli*	1478	* Tizócic			
13 *ácatl*	1479	* Tizócic			
1 *técpatl*	1480	* Tizócic	* Tizócic		
2 *calli*	1481	* Tizócic	* Tizócic	* Tizócic	
3 *tochtli*	1482	* Ahuítzotl	* Tizócic	* Tizócic	* Tizócic
4 *ácatl*	1483	* Ahuítzotl	* Tizócic	* Tizócic	* Tizócic
5 *técpatl*	1484	* Ahuítzotl	* Ahuítzotl	* Tizócic	* Tizócic
6 *calli*	1485	* Ahuítzotl	* Ahuítzotl	* Tizócic	* Tizócic
7 *tochtli*	1486	* Ahuítzotl	* Ahuítzotl	* Ahuítzotl	* Tizócic
8 *ácatl*	1487	* Ahuítzotl	* Ahuítzotl	* Ahuítzotl	* Ahuítzotl

[a] Al parecer: *Anales de Quauhtitlan*, *Crónica Mexicáyotl* y otras.

[5] Incluimos la *Historia antigua* de Clavijero, a pesar de ser tardía, porque puede haber duda de que este autor utilizó una fuente hoy desaparecida.

Observamos que cada una de estas cuatro crónicas da una fecha distinta, tanto para la elección de Ahuítzotl como para la de Tizócic. La diferencia entre la primera y la última crónica es tan grande que en la cronología de la fuente que siguió Clavijero, la elección de Ahuítzotl tomó lugar en el mismo año en que, según el *Códice Mendocino*, subió al trono su predecesor Tizócic; pero en rigor, la diferencia de un año, tanto para la elección de Tizócic como para la de Ahuítzotl, que separa la séptima relación de Chimalpahin y otras crónicas del *Códice Mendocino*, no es menos desconcertante que esa diferencia de cinco años entre esta crónica y Clavijero.

La actitud tradicional frente a una situación, como la que señala nuestra tabla IA, ha sido la de escoger una de las fechas discordantes como correcta o por lo menos más probable, rechazando todas las otras (que, en algunos casos, llegan a ser tantas como ocho o nueve), como menos probables o francamente equivocadas.

Pero no se trata en nuestro caso –como tampoco en tantos otros– de un acontecimiento aislado para el cual quizá fuese admisible tal selección de una fecha y el rechazo de todas las otras, sino de dos acontecimientos acoplados (la elección de dos reyes que se siguen uno al otro en el trono), *siendo igual en las cuatro crónicas el número de años entre la elección del primer rey y el segundo, a pesar de ser distintos los nombres de los años, tanto el guarismo como el signo*. Esta situación permite sólo una interpretación: que se trata de cuatro modos paralelos de nombrar los años, o sea, de cuatro calendarios de igual estructura pero con diferente principio.

Basándonos en esta interpretación, formamos la segunda tabla (IB) en la cual han desaparecido los conflictos cronológicos de la primera. Se ve claramente que se trata de los mismos dos acontecimientos, narrados según cuatro sistemas cronológicos distintos. Omitimos en la segunda tabla los años cristianos, porque este primer ejemplo que estudiamos aisladamente no nos permite decidir cuál de estas cuatro «cuentas de años» es aquélla en la cual el año 1 *ácatl* corresponde al año 1519. Lo que por el momento nos interesa es la correlación entre varios calendarios indígenas, y no la correlación entre ellos y el calendario cristiano.

TABLA IB

FECHAS DE LAS ELECCIONES DE AHUÍTZOTL Y TIZÓCIC NARRADOS SEGÚN CUATRO SISTEMAS CRONOLÓGICOS DISTINTOS

Clavijero	*Códice Aubin*	*Séptima relación de Chimalpahin y otras crónicas*	*Códice Mendocino*
11 *calli*		2 *calli*	3 *tochtli*
11 *calli* •Tizócic	1 *técpatl* •Tizócic	2 *calli* •Tizocic	3 *tochtli* •Tizócic
12 *tochtli*	1 *técpatl*	3 *tochtli*	4 *ácatl*
12 *tochtli*	2 *calli*	3 *tochtli*	4 *ácatl*
13 *ácatl*	2 *calli*	4 *ácatl*	5 *técpatl*
13 *ácatl*	3 *tochtli*	4 *ácatl*	5 *técpatl*
1 *técpatl*	3 *tochtli*	5 *técpatl*	6 *calli*
1 *técpatl*	4 *ácatl*	5 *técpatl*	6 *calli*
2 *calli*	4 *ácatl*	6 *calli*	7 *tochtli*

2 *calli*	5 *técpatl*	6 *calli*	7 *tochtli*
3 *tochtli* *Ahuítzotl	5 *técpatl* *Ahuítzotl	7 *tochtli* *Ahuítzotl	8 *ácatl* *Ahuítzotl
3 *tochtli*		7 *tochtli*	

Se notará que, al hacer esta segunda tabla, dividimos en dos el espacio que corresponde a cada año; y que suponemos que en el calendario que el *Códice Aubin* sigue, el año principia más o menos medio año más tarde que en los otros tres. Esta hipótesis resulta necesaria porque el *Códice Aubin* indica la elección de Ahuítzotl para el cuarto año después de la elección de su predecesor, en lugar del quinto año como lo hacen las otras tres crónicas. Nuestra interpretación de esta discrepancia es que, en la cronología del *Códice Aubin*, la elección de Tizócic tomó lugar en la segunda mitad del año y la de Ahuítzotl en la primera, mientras que en la cronología de las otras tres crónicas fue al revés: en la segunda mitad del año en el caso del primer rey, y en la primera en el de su sucesor. Así, el reinado de Tizócic hubiera durado más o menos 4 y medio años.

[8][6]

Nuestro segundo ejemplo se refiere al reinado del primer rey de Mexico-Tenochtitlan, Acamapichtli. El problema y su solución son iguales, con la diferencia de que, mientras en el primer ejemplo la distancia entre una y otra de las cuatro cuentas de años fue de 2 y medio, 1 y medio y 1 años, con un total de 5 años, los intervalos entre las cuentas de años en nuestro segundo caso son de 2, 7 y 7 y medio años, con un total de 16 y medio años. Suponemos que la elección de Acamapichtli tomó lugar en la segunda mital del año, según la cronología de las primeras tres crónicas, pero en la primera de acuerdo con la cuarta crónica; y su muerte en la primera mitad del año según las primeras tres crónicas, y en la segunda, según la cuarta crónica. Esto nos da aproximadamente 19 y medio años para el reinado de Acamapichtli.

Tabla IIa

Fechas de elección y muerte de Acamapichtli, primer rey de Mexico-Tenochtitlan

		Anales de Tlatelolco (documento v) y Séptima relación de Chimalpahin	*Tercera relación de Chimalpahin*	*Ms. Mex.23-24, Códice Aubin, Anales de Tlatelolco (doc. II) y otras crónicas*	*Códice Chimalpopoca*
5 *ácatl*	1367	* Acamapichtli			
6 *técpatl*	1368	* Acamapichtli			
7 *calli*	1369	* Acamapichtli	* Acamapichtli		
8 *tochtli*	1370	* Acamapichtli	* Acamapichtli		
9 *ácatl*	1371	* Acamapichtli	* Acamapichtli		

[6] El texto de este segundo ejemplo se encuentra en las fojas 40 y 41 de la carpeta 587 del fondo *Archivo Paul Kirchhoff* en la biblioteca del Centro Regional Puebla del INAH.

10 *técpatl*	1372	* Acamapichtli	* Acamapichtli		
11 *calli*	1373	* Acamapichtli	* Acamapichtli		
12 *tochtli*	1374	* Acamapichtli	* Acamapichtli		
13 *ácatl*	1375	* Acamapichtli	* Acamapichtli		
1 *técpatl*	1376	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
2 *calli*	1377	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
3 *tochtli*	1378	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
4 *ácatl*	1379	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
5 *técpatl*	1380	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
6 *calli*	1381	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
7 *tochtli*	1382	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
8 *ácatl*	1383	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
9 *técpatl*	1384	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	
10 *calli*	1385	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli
11 *tochtli*	1386	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli
12 *ácatl*	1387	+ Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli
13 *técpatl*	1388		+ Acamapichtli	* Acamapichtli	* Acamapichtli
1 *calli*	1389			* Acamapichtli	* Acamapichtli
2 *tochtli*	1390			* Acamapichtli	* Acamapichtli
3 *ácatl*	1391			* Acamapichtli	* Acamapichtli
4 *técpatl*	1392			* Acamapichtli	* Acamapichtli
5 *calli*	1393			* Acamapichtli	* Acamapichtli
6 *tochtli*	1394			* Acamapichtli	* Acamapichtli
7 *ácatl*	1395			* Acamapichtli	* Acamapichtli
8 *técpatl*	1396			+ Acamapichtli	* Acamapichtli
9 *calli*	1397				* Acamapichtli
10 *tochtli*	1398				* Acamapichtli
11 *ácatl*	1399				* Acamapichtli
12 *técpatl*	1400				* Acamapichtli
13 *calli*	1401				* Acamapichtli
1 *tochtli*	1402				* Acamapichtli
2 *ácatl*	1403				+ Acamapichtli

* [A partir de esta línea se ha reconstruido el final de la tabla, inconclusa en la copia utilizada para hacer esta transcripción.]

Tabla IIB

Anales de Tlatelolco (documento v) y Séptima relación de Chimalpahin		*Tercera relación de Chimalpahin*		*Ms. Mex.23-24, Códice Aubin, Anales de Tlatelolco (doc. II) y otras crónicas*		*Códice Chimalpopoca*	
5 *ácatl*		7 *calli*		1 *técpatl*			
5 *ácatl*	* Acamapichtli	7 *calli*	* Acamapichtli	1 *técpatl*	* Acamapichtli	9 *técpatl*	* Acamapichtli
6 *técpatl*	* Acamapichtli	8 *tochtli*	* Acamapichtli	2 *calli*	* Acamapichtli	9 *técpatl*	* Acamapichtli
6 *técpatl*	* Acamapichtli	8 *tochtli*	* Acamapichtli	2 *calli*	* Acamapichtli	10 *calli*	* Acamapichtli
7 *calli*	* Acamapichtli	9 *ácatl*	* Acamapichtli	3 *tochtli*	* Acamapichtli	10 *calli*	* Acamapichtli
7 *calli*	* Acamapichtli	9 *ácatl*	* Acamapichtli	3 *tochtli*	* Acamapichtli	11 *tochtli*	* Acamapichtli
8 *tochtli*	* Acamapichtli	10 *técpatl*	* Acamapichtli	4 *ácatl*	* Acamapichtli	11 *tochtli*	* Acamapichtli
8 *tochtli*	* Acamapichtli	10 *técpatl*	* Acamapichtli	4 *ácatl*	* Acamapichtli	12 *ácatl*	* Acamapichtli
9 *ácatl*	* Acamapichtli	11 *calli*	* Acamapichtli	5 *técpatl*	* Acamapichtli	12 *ácatl*	* Acamapichtli
9 *ácatl*	* Acamapichtli	11 *calli*	* Acamapichtli	5 *técpatl*	* Acamapichtli	13 *técpatl*	* Acamapichtli
10 *técpatl*	* Acamapichtli	12 *tochtli*	* Acamapichtli	6 *calli*	* Acamapichtli	13 *técpatl*	* Acamapichtli
10 *técpatl*	* Acamapichtli	12 *tochtli*	* Acamapichtli	6 *calli*	* Acamapichtli	1 *calli*	* Acamapichtli
11 *calli*	* Acamapichtli	13 *ácatl*	* Acamapichtli	7 *tochtli*	* Acamapichtli	1 *calli*	* Acamapichtli
11 *calli*	* Acamapichtli	13 *ácatl*	* Acamapichtli	7 *tochtli*	* Acamapichtli	2 *tochtli*	* Acamapichtli
12 *tochtli*	* Acamapichtli	1 *técpatl*	* Acamapichtli	8 *ácatl*	* Acamapichtli	2 *tochtli*	* Acamapichtli
12 *tochtli*	* Acamapichtli	1 *técpatl*	* Acamapichtli	8 *ácatl*	* Acamapichtli	3 *ácatl*	* Acamapichtli
13 *ácatl*	* Acamapichtli	2 *calli*	* Acamapichtli	9 *técpatl*	* Acamapichtli	3 *ácatl*	* Acamapichtli
13 *ácatl*	* Acamapichtli	2 *calli*	* Acamapichtli	9 *técpatl*	* Acamapichtli	4 *técpatl*	* Acamapichtli
1 *técpatl*	* Acamapichtli	3 *tochtli*	* Acamapichtli	10 *calli*	* Acamapichtli	4 *técpatl*	* Acamapichtli
1 *técpatl*	* Acamapichtli	3 *tochtli*	* Acamapichtli	10 *calli*	* Acamapichtli	5 *calli*	* Acamapichtli
2 *calli*	* Acamapichtli	4 *ácatl*	* Acamapichtli	11 *tochtli*	* Acamapichtli	5 *calli*	* Acamapichtli
2 *calli*	* Acamapichtli	4 *ácatl*	* Acamapichtli	11 *tochtli*	* Acamapichtli	6 *tochtli*	* Acamapichtli
3 *tochtli*	* Acamapichtli	5 *técpatl*	* Acamapichtli	12 *ácatl*	* Acamapichtli	6 *tochtli*	* Acamapichtli
3 *tochtli*	* Acamapichtli	5 *técpatl*	* Acamapichtli	12 *ácatl*	* Acamapichtli	7 *ácatl*	* Acamapichtli
4 *ácatl*	* Acamapichtli	6 *calli*	* Acamapichtli	13 *técpatl*	* Acamapichtli	7 *ácatl*	* Acamapichtli
4 *ácatl*	* Acamapichtli	6 *calli*	* Acamapichtli	13 *técpatl*	* Acamapichtli	8 *técpatl*	* Acamapichtli
5 *técpatl*	* Acamapichtli	7 *tochtli*	* Acamapichtli	1 *calli*	* Acamapichtli	8 *técpatl*	* Acamapichtli
5 *técpatl*	* Acamapichtli	7 *tochtli*	* Acamapichtli	1 *calli*	* Acamapichtli	9 *calli*	* Acamapichtli
6 *calli*	* Acamapichtli	8 *ácatl*	* Acamapichtli	2 *tochtli*	* Acamapichtli	9 *calli*	* Acamapichtli

6 *calli*	* Acamapichtli	8 *ácatl*	* Acamapichtli	2 *tochtli*	* Acamapichtli	10 *tochtli*	* Acamapichtli
7 *tochtli*	* Acamapichtli	9 *técpatl*	* Acamapichtli	3 *ácatl*	* Acamapichtli	10 *tochtli*	* Acamapichtli
7 *tochtli*	* Acamapichtli	9 *técpatl*	* Acamapichtli	3 *ácatl*	* Acamapichtli	11 *ácatl*	* Acamapichtli
8 *ácatl*	* Acamapichtli	10 *calli*	* Acamapichtli	4 *técpatl*	* Acamapichtli	11 *ácatl*	* Acamapichtli
8 *ácatl*	* Acamapichtli	10 *calli*	* Acamapichtli	4 *técpatl*	* Acamapichtli	12 *técpatl*	* Acamapichtli
9 *técpatl*	* Acamapichtli	11 *tochtli*	* Acamapichtli	5 *calli*	* Acamapichtli	12 *técpatl*	* Acamapichtli
9 *técpatl*	* Acamapichtli	11 *tochtli*	* Acamapichtli	5 *calli*	* Acamapichtli	13 *calli*	* Acamapichtli
10 *calli*	* Acamapichtli	12 *ácatl*	* Acamapichtli	6 *tochtli*	* Acamapichtli	13 *calli*	* Acamapichtli
10 *calli*	* Acamapichtli	12 *ácatl*	* Acamapichtli	6 *tochtli*	* Acamapichtli	1 *tochtli*	* Acamapichtli
11 *tochtli*	* Acamapichtli	13 *técpatl*	* Acamapichtli	7 *ácatl*	* Acamapichtli	1 *tochtli*	* Acamapichtli
11 *tochtli*	* Acamapichtli	13 *técpatl*	* Acamapichtli	7 *ácatl*	* Acamapichtli	2 *ácatl*	* Acamapichtli
12 *ácatl*	+ Acamapichtli	1 *calli*	+ Acamapichtli	8 *técpatl*	+ Acamapichtli	2 *ácatl*	+ Acamapichtli
12 *ácatl*	+ Acamapichtli	1 *calli*	+ Acamapichtli	8 *técpatl*	+ Acamapichtli	2 *ácatl*	+ Acamapichtli

[9]

Regla No. 3. Cuando dos o más crónicas que siguen cronologías distintas narren la misma serie de acontecimientos concatenados, con iguales distancias entre los acontecimientos individuales que forman el par o la serie, como fue el caso en nuestros primeros ejemplos, debemos concluir que esas crónicas no sólo cuentan la misma historia, sino que la cuentan correctamente en el sentido de que los intervalos entre los acontecimientos individuales efectivamente fueron aquellos que esas crónicas señalan.

El hecho de que en cada uno de nuestros primeros ejemplos encontramos cuatro crónicas que se corroboran mutuamente, precisamente porque cuentan la misma historia en forma distinta, o sea según diferentes cronologías, no debe llevarnos a la conclusión de que debemos exigir que siempre sean tantas las crónicas que en esta manera coinciden, sino que debemos contentarnos con el número mínimo, o sea dos. Es tan pequeña y accidental la selección de fuentes originales cuyas fechas nos han llegado a través de los cronistas postcortesianos, que en muchos casos [no] encontramos ni siquiera dos que coincidan en la forma aludida, de modo que resulta imposible conocer el número de años que intervinieron entre ciertos acontecimientos, y fijar su verdadera fecha según el calendario nuestro.

Pero en todos aquellos casos (que afortunadamente son bastante frecuentes) en que encontramos por lo menos dos pares o series de fechas distintas que guardan entre sí la misma distancia, *debemos rechazar todos los otros intervalos que encontramos en las demás crónicas*. Así, para volver a nuestro tercer ejemplo, el de la migración mexica, si tres crónicas con cronologías distintas coinciden en indicar un intervalo de 26 años entre Atlitlalaquiyan y Tecpayocan, deben estar equivocadas las otras cuyas fechas arrojan un número distinto, como en el caso de Veytia: 32 años. No debemos concluir que estén equivocadas en cuanto a las fechas mismas,

sino a su combinación en un solo relato histórico, pues deben pertenecer a fuentes originales diferentes que se regían por calendarios distintos.

[10]

Si de acuerdo con la nueva interpretación, había en el México antiguo muchas cuentas de días, una de las nuevas tareas que esperan al investigador es precisamente la de averiguar cuántas había y cuáles eran los pueblos que se distinguían por cuentas propias. Ya en el estado actual de la investigación se puede afirmar que entre grupos que siempre habíamos considerado como homogéneos, tales como los mexica (tenochca y tlatelolca), había varias de esas cuentas, como lo demuestra, por ejemplo, el hecho de que dos fuentes tan netamente mexica como el *Códice Mendocino* y la *Crónica Mexicáyotl*, difieren regularmente en un año en sus fechas de coronación para los reyes de Tenochtitlan, desde Itzcóatl hasta el segundo Moctezuma. El hecho de que ciertas de las cuentas que estaban en uso en la ciudad de México se usaban también en ciertas otras ciudades, aunque allá también junto con otras más, sugiere que las entidades que poseían sendas cuentas de días y años no eran las recientes formaciones esencialmente políticas como las ciudades-estado de México, Texcoco o Chalco, sino antiguos grupos étnicos que habitaban determinados barrios en unas y otras, como, por ejemplo, los huitznahua que estaban representados en México, Texcoco y Chalco, los tenanca, etcétera. Así, el estudio comparado de calendarios nos lleva inesperadamente a un nuevo concepto de la composición étnica de los pueblos y estados del México antiguo y a la formulación de una nueva hipótesis sobre cuáles eran los antiguos pueblos básicos de Mesoamérica, dotados cada uno de ellos de un calendario propio, los que posteriormente llegaron a dispersarse en tal forma que fragmentos de uno entre ellos migraron y vivieron juntos con fragmentos de otros, pero sin perder su identidad, garantizada no sólo por creerse guiados por el mismo dios tribal, sino también por regirse por el mismo calendario.

Una de las consecuencias obvias de esta situación es que los habitantes no sólo de diferentes ciudades sino de diferentes barrios de la misma ciudad, divergían en cuanto consideraban determinados días como buenos, indiferentes o malos para determinadas actividades colectivas o privadas. Esta «confusión» o «anarquía» asusta en tal grado a aquéllos cuyo pensamiento gira todavía alrededor de la imagen tradicional del México antiguo, que prefieren considerar como falsas la mayoría de las fechas conocidas, a aceptar un cambio tan radical. Pero es sólo aceptando todas esas fechas como genuinas y verídicas que podemos explicar una de las «contradicciones» más extraordinarias en nuestras fuentes de información: el hecho de que encontramos que algunos reyes de Tenochtitlan fueron coronados en los peores días posibles del *tonalpohualli*, cuando los anteriores o posteriores eran muy buenos. Si había una sola cuenta de días, estas fechas –que contradicen el sentido básico del *tonalpohualli*– no tienen explicación. Pero si hubo varias, esas fechas deben pertenecer no a la cuenta de acuerdo con la cual los sacerdotes fijaron el día de la coronación, sino a otras cuentas, las de otros barrios u otras ciudades, a las cuales los días escogidos por ellos fueron «traducidos», con lo que desvanecen las supuestas «contradicciones» que tanto nos habían preocupado.

Otra de las consecuencias de la coexistencia de diferentes cuentas es que los nombres calendáricos que se daban a los individuos por el día o año en que nacieron, tuvieron una base calendárica sólo en determinado grupo humano. El ejemplo más llamativo es el siguiente. Sabemos por Chimalpahin que Quetzalcóatl, el señor de Tula, quien de acuerdo con cierta cuenta había nacido en un año *Uno, caña* o en náhuatl *Ce, ácatl*, y quien por consiguiente llevaba el nombre *Ce Ácatl*, nació de acuerdo con otra cuenta en un año *Cuatro, conejo*. Lo que en este ejemplo aprendemos en cuanto a nombres calendáricos de años, [es que] indudablemente existía en forma igual para nombres de días, aun cuando nos faltan ejemplos concretos. Se comprende por qué Chimalpahin, siguiendo esta segunda cuenta, nunca habla de Quetzalcóatl como *Ce Ácatl*.

Si cada grupo básico tenía su propio calendario, fue indudablemente de acuerdo con el propio que los analistas compusieron sus cantares conmemorativos, sus *Anales* y genealogías, sin que jamás se mezclaran en una crónica (hablamos de las crónicas originales, hoy perdidas en su mayoría, que se confeccionaron en los tiempos anteriores a la llegada de los españoles), fechas que pertenecían a calendarios diferentes. Esta mezcla se produjo sólo después de la Conquista, cuando algunos de [los] supervivientes de la gran catástrofe, indios de origen pero reeducados ya en el pensamiento europeo de un rey, un dios y un calendario, trataron de meter dentro de una sola cuenta de días y años fechas que pertenecían a calendarios diferentes. Hasta hoy sufrimos las consecuencias de este procedimiento absurdo aunque bien intencionado, no sólo en el sentido de que tenemos delante de nosotros la tarea gigantesca de tratar de deshacer el daño que esos autores de los siglos XVI y XVII hicieron, sino porque estamos todavía bajo la influencia de su manera de ver las cosas, que a pesar de su origen indígena, no es mesoamericana sino europea.

Debemos y podemos ahora proceder a una revisión total de la cronología prehispánica que hoy anda tan mal, a pesar de la gran cantidad de fechas indígenas conservadas y del obvio interés de los analistas mesoamericanos por dataciones exactas, que, por ejemplo, todavía no nos podemos poner de acuerdo si la figura de Quetzalcóatl, señor de Tula, pertenece al principio o al fin de la historia tolteca –véase la reciente crítica del ponente a la cronología de Wigberto Jiménez Moreno.[7] La cantidad y gravedad de contradicciones cronológicas en las fuentes mexicanas no tiene paralelo en la historia de otros países. Si no existieran diferentes calendarios (no sólo con diferentes cuentas de años sino también de días), estas contradicciones no tendrían solución y la historia antigua de México quedaría [como] un libro cerrado para siempre, porque sin cronología no puede haber historiografía basada en fuentes escritas.

El número de fechas «contradictorias», o como hoy diríamos, paralelas, es tan enorme (aunque esto no se vio hasta que formamos un catálogo completo de ellas) que no pueden deberse a errores de cronistas o copistas. Son precisamente los acontecimientos importantes, aquellos que afectaron o interesaron más de un grupo, para los cuales tenemos múltiples fechas –en algunos casos hasta veinte. Si logramos asignar por lo menos una buena parte a determinados calendarios (y esto es factible no sólo cuando las fechas llevan «etiquetas de origen»,

[7] Kirchhoff se refiere a la crítica contenida en su artículo: «Quetzalcóatl, Huémac y el fin de Tula» (1955).

sino también sobre otras bases), podemos reconstruir no sólo el cuadro cronológico total de la historia antigua de México, sino también las crónicas originales de las cuales los cronistas de los siglos XVI y XVII tomaron sus datos.

Estudios preliminares nos han convencido ya que la revisión de la cronología mexicana, la que forzosamente debe incluir todas las fechas para todos los acontecimientos en todas las crónicas, va a tener como resultado fundamental una cronología mucho más corta que cualesquiera de las que hasta la fecha se habían propuesto; y que por vez primera van a desaparecer esos absurdos que, como las vidas y reinados excesivamente largos, habían preocupado ya [a] los mismos cronistas de los siglos XVI y XVII. Esta nueva cronología sin incertidumbre y contradicciones va a crear una base enteramente nueva para los futuros estudiosos de la historia antigua de México y Mesoamérica, elevándola por fin a un nivel que corresponde a las potencialidades en ella inherentes.

TABLA IIIA

Códice de Chimalpopoca	*(documento V)*	*Anales de Tlatelolco*	*Ms. Mex.23-24*	*Torquemada (T) y Veytia (V)*
4 *técpatl*	1132 Chimalcotitlan	1184		
5 *calli*	1133	1185		
6 *tochtli*	1134	1186		
7 *ácatl*	1135	1187		
8 *técpatl*	1136 (falta nombre)	1188		
9 *calli*	1137	1189		
10 *tochtli*	1138	1190		
11 *ácatl*	1139	1191		
12 *técpatl*	1140	1192		
13 *calli*	1141	1193		
1 *tochtli*	1142	1194		
2 *ácatl*	1143	1195		
3 *técpatl*	1144	1196		
4 *calli*	1145	1197		
5 *tochtli*	1146 Tollan	1198		
6 *ácatl*	1147	1199		
7 *técpatl*	1148	1200 Chimálcoc		
8 *calli*	1149	1201		Chimalco
9 *tochtli*	1150 Atlitlalaquiyan	1202		
10 *ácatl*	1151	1203		
11 *técpatl*	1152	1204		
12 *calli*	1153	1205 Tlemaco		

13 *tochtli*	1154	1206		
1 *ácatl*	1155 Quauhtitlan Citlaltépec Tzompanco	1207 Tollan	Tlemaco	
2 *técpatl*	1156	1208		
3 *calli*	1157	1209		
4 *tochtli*	1158	1210		
5 *ácatl*	1159	1211		
6 *técpatl*	1160	1212		
7 *calli*	1161	1213	?	
8 *tochtli*	1162	1214		
9 *ácatl*	1163	1215		
10 *técpatl*	1164	1216 Atlitlálac	Tollan	
11 *calli*	1165 Ehecatépec	1217		
12 *tochtli*	1166 Atitlan	1218		
13 *ácatl*	1167	1219 Atotonilco	Atlitlalaquiyan	
1 *técpatl*	1168	1220 Apazco		Chimalco (T) (V)
2 *calli*	1169	1221	Atotonilco	
3 *tochtli*	1170	1222	Tequísquiac (?)	
4 *ácatl*	1171	1223 Tequíxquiac		
5 *técpatl*	1172 Tolpétlac	1224		
6 *calli*	1173	1225 Tlíllac		
7 *tochtli*	1174	1226		Pipiolcómic (T) (V)
8 *ácatl*	1175	1227	Apazco	
9 *técpatl*	1176 Chiquiuhtepetlan Tecpayocan	1228		
10 *calli*	1177	1229		Tollan Cohuatépec (T)
11 *tochtli*	1178	1230	Tzompanco	
12 *ácatl*	1179	1231		
13 *técpatl*	1180	1232		
1 *calli*	1181	1233		
2 *tochtli*	1182	1234		
3 *ácatl*	1183	1235		Cohuatépec (V)
4 *técpatl*	1184	1236 Citlaltépec Tzompanco (Chalco, etc.)		
5 *calli*	1185	1237 Tolpétlac Nepopuhualco	(división)	
6 *tochtli*	1186	1238	Ehecatépec (Chalco)	

Tabla IIIB

Códice de Chumalpopoca	*Anales de Tlatelolco (documento v)*	*Ms. Mex.23-24*	*Torquemada (T) y Veytia (V)*
4 *técpatl*		8 *calli*	1 *técpatl*
4 *técpatl* Chimalcotitlan	6 *ácatl*	8 *calli* Chimalco	1 *técpatl* Chimalco (T) (V)
5 *calli*	6 *ácatl*	9 *tochtli*	2 *calli*
5 *calli*	7 *técpatl*	9 *tochtli*	2 *calli*
6 *tochtli*	7 *técpatl* Chimalco	10 *ácatl*	3 *tochtli*
6 *tochtli*	8 *calli*	10 *ácatl*	3 *tochtli*
7 *ácatl*	8 *calli*	11 *técpatl*	4 *ácatl*
7 *ácatl*	9 *tochtli*	11 *técpatl*	4 *ácatl*
8 *técpatl*	9 *tochtli*	12 *calli*	5 *técpatl*
8 *técpatl*	10 *ácatl*	12 *calli*	5 *técpatl*
9 *calli*	10 *ácatl*	13 *tochtli*	6 *calli*
9 *calli*	11 *técpatl*	13 *tochtli*	6 *calli*
10 *tochtli*	11 *técpatl*	1 *ácatl*	7 *tochtli*
10 *tochtli*	12 *calli*	1 *ácatl* Tlemaco	7 *tochtli* Pipiolcómic (T) (V)
11 *ácatl*	12 *calli* Tlemaco	2 *técpatl*	8 *ácatl*
11 *ácatl*	13 *tochtli*	2 *técpatl*	8 *ácatl*
12 *técpatl*	13 *tochtli*	3 *calli*	9 *técpatl*
12 *técpatl*	1 *ácatl*	3 *calli*	9 *técpatl*
13 *calli*	1 *ácatl* Tollan	4 *tochtli*	10 *calli*
13 *calli*	2 *técpatl*	4 *tochtli*	10 *calli* Tollan Cohuatépec (T)
1 *tochtli*	2 *técpatl*	5 *ácatl*	11 *tochtli*
1 *tochtli*	3 *calli*	5 *ácatl*	11 *tochtli*
2 *ácatl*	3 *calli*	6 *técpatl*	12 *ácatl*
2 *ácatl*	4 *tochtli*	6 *técpatl*	12 *ácatl*
3 *técpatl*	4 *tochtli*	7 *calli*	13 *técpatl*
3 *técpatl*	5 *ácatl*	7 *calli*	13 *técpatl*
4 *calli*	5 *ácatl*	8 *tochtli*	1 *calli*
4 *calli*	6 *técpatl*	8 *tochtli*	1 *calli*
5 *tochtli*	6 *técpatl*	9 *ácatl*	2 *tochtli*
5 *tochtli* Tollan	7 *calli*	9 *ácatl*	2 *tochtli*

6 *ácatl*	7 *calli*	10 *técpatl*	3 *ácatl*
6 *ácatl*	8 *tochtli*	10 *técpatl* Tollan	3 *ácatl* Cohuatépec
7 *técpatl*	8 *tochtli*	11 *calli*	4 *técpatl*
7 *técpatl*	9 *ácatl*	11 *calli*	4 *técpatl*
8 *calli*	9 *ácatl*	12 *tochtli*	5 *calli*
8 *calli*	10 *técpatl*	12 *tochtli*	5 *calli*
9 *tochtli*	10 *técpatl* Atlitlalac	13 *ácatl*	6 *tochtli*
9 *tochtli*	11 *calli*	13 *ácatl* Atlitlalaquiyan	6 *tochtli* Atlitlalaquiyan
10 *ácatl*			

EL CALENDARIO MEXICANO: ACUERDOS Y DESACUERDOS*

Al llegar al Valle de México los conquistadores encontraron, como parte de la civilización indígena, un calendario cuya eficacia les causó admiración. Pero desde un principio esta admiración estuvo mezclada con una gran duda. ¿Cómo podía explicarse que mientras que todos los indios estaban de acuerdo en cuanto a los principios que regían ese calendario, y al orden en que se seguían los nombres de los días, meses y años, no lo estaban en cuanto al día, mes o año al cual en determinado momento había llegado su calendario, ni con cuál día, mes o año comenzaba la cuenta? ¿Se trataría tal vez, debieron preguntarse, de varios calendarios en vez de uno solo, aunque basados todos ellos en los mismos principios?

Pero por lógica e ineludible que era esta explicación, la mentalidad europea se rehusó a admitirla y ha seguido rechazándola durante cuatro siglos. Parecía tan absurdo pensar que en un pedazo de tierra de reducido [tamaño] como lo es el Valle de México, podían coexistir varios calendarios, entre indios que estaban en contacto diario y cuyas vidas estaban tan íntimamente entrelazadas. Impelidos por este pensamiento tan típicamente europeo, los estudiosos, desde los tiempos de la Conquista hasta nuestros días, en vez de buscar el orden que tal vez pudiera esconderse detrás del aparente desorden de la cronología indígena, se esforzaron, a veces de un modo verdaderamente ingenioso aunque siempre arbitrario, por meter dentro del marco de un solo calendario las numerosas fechas discordantes que la tradición indígena nos ha conservado, aun cuando para ello resultó indispensable corregir algunas de ellas y rechazar otras, como improbables o imposibles, o simplemente olvidarse de ellas. Y aun así, los investigadores no han logrado ponerse de acuerdo, pues las fechas que corrige, rechaza u olvida uno de ellos, precisamente resulta ser el punto clave en el sistema de otro.

Después de cuatro siglos de tratar de forzar esa multitud de fechas discordantes[1] dentro de un sistema unitario, nos parece haber llegado ya el momento para cambiar de método. Lo que en este estudio nos proponemos es algo muy sencillo: aceptar la información indígena tal como es, sin tratar de reinterpretarla a la luz de postulados basados en nuestras instituciones y nuestro pensamiento, y ver a dónde nos lleva este modo de proceder.

Hasta hace poco tiempo, era la opinión general que determinado año tenía el mismo nombre en todo el centro de México. Hoy ya hay varios investigadores que rechazan esta idea, pero por lo menos uno de ellos, Alfonso Caso, sigue convencido de que determinado día tenía el mismo nombre; y su explicación de los distintos nombres que llevaba en distintas partes el mismo año se basa

* Transcripción del contenido de cinco fichas mecanografiadas y numeradas y una ficha manuscrita adicional, encabezadas con el título que aquí se respeta. Se conservan en la biblioteca del Centro Regional Puebla del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff*, carpeta 598, fojas 117 a 123.

[1] En el mecanografiado original se lee: «descordantes».

en esta uniformidad en cuanto al nombre del día, combinada con un principio del año en diferentes meses (cuyas fechas Caso también considera uniformes en todas partes). Pero las fuentes nos proporcionan un número suficiente[mente] elevado de casos en que en distintas partes el mismo día llevaban diferentes nombres, para hacernos dudar en lo justo de la afirmación de Caso.

Así, el día que los españoles entraron a Tenochtitlan, se llamaba o 1 *ehécatl* (así [lo consignan] Sahagún, la Tercera relación de Chimalpahin y, probablemente, Cristóbal del Castillo) u 8 *ehécatl* (así [lo consignan] la Séptima relación de Chimalpahin y los *Anales de Tlatelolco*) midiendo entre ambas fechas una diferencia de 20 o 240 días.

Igualmente, según Sahagún, la Séptima relación de Chimalpahin y los *Anales de Tlatelolco*, la ciudad de México fue tomada en un día 1 *cóhuatl* del año 3 *calli*, que corresponde (según Chimalpahin) al día de San Hipólito, 13 de agosto de 1521, pero según Alva Ixtlilxóchitl en un día 6 *atl* del año 3 *calli* que según este autor corresponde al mismo día 13 de agosto de 1521, fiesta de San Hipólito. Esta segunda fecha, que sepamos, no [ha] sido tomada en consideración por los investigadores que han estudiado este asunto, sin que ellos expliquen el por qué de esta omisión. La diferencia entre ambas fechas es de 44 o 216 días.

La tarea no es construir un calendario sino varios, tantos como resulte preciso para acomodar dudas [sobre] las fechas discrepantes.[2]

Lección número uno, no se pueden tomar datos de aquí y allá, y combinándolos formar un sistema calendárico (¡hasta una fuente puede combinar varios sistemas!).[3]

[2] Esta frase fue manuscrita con una letra de difícil lectura, por lo cual puede, en realidad, leerse así: «La tarea no es construir un calendario sino varios, tantos como resulte preciso, para *acumular* dudas (de) las fechas discrepantes».

[3] Esta última frase se encuentra manuscrita en otra ficha adicional con una letra diferente a la que Paul Kirchhoff acostumbraba usar, por lo cual pudiera ser una anotación de otra persona. Sin embargo, como el lector puede constatarlo, la idea contenida en la frase expresa el pensamiento de Kirchhoff.

LA FECHA DE LA ELECCIÓN DE QUAUHTÉMOC*

1. PARA QUE LA fecha del *Códice Aubin* «en los *nemontemi* de *atl cahualo*» corresponda a la fecha de la *Crónica Mexicáyotl* «en el mes *izcalli*», hay que pensar que en el calendario por el cual se rigió el autor del *Códice Aubin*, los *nemontemi* siguieron al mes *izcalli*, o sea que ese calendario principió el año por el mes *atl cahualo*, y que en el calendario de la *Crónica Mexicáyotl* el año principió por *izcalli*.

2. Interpreto las palabras «los *nemontemi* de *atl cahualo*» en el sentido de «aquéllos de los cinco *nemontemi* que están más cerca de *atl cahualo*», o sean los últimos dos o quizá tres.

3. Si suponemos que los dos calendarios diferían sólo en cuanto al mes por el cual principiaba el año y que se basaban en el mismo *tonalpohualli*, los *nemontemi* del año 2 *técpatl*, en el *Códice Aubin*, no corresponderían a una parte del mes *izcalli* del año 3 *calli*, como en la *Crónica Mexicáyotl*, sino de un año 9 *calli*; y el mes *izcalli* del año 3 *calli*, de la *Crónica Mexicáyotl*, no correspondería a los *nemontemi* del año 2 *técpatl*, como en el *Códice Aubin*, sino a los del año 9 *técpatl*. Resulta, por consiguiente, necesario pensar que las fechas se basan en *tonalpohualli* distintos.

4. Si suponemos que la fecha del *Códice Aubin* se basa en el mismo *tonalpohualli* en el cual el día de la primera entrada de Cortés se llama 1 *ehécatl*, y la fecha de la *Crónica Mexicáyotl* en otro *tonalpohualli* en el cual aquel día se llama 8 *ehécatl*, obtenemos el siguiente cuadro que es una simple continuación de la tabla II que se encuentra entre las páginas 2 y 3 de mi trabajo:

* Transcripción del mecanografiado inédito con este título de 2 hojas, copia del cual fue conservado por la doctora Florencia Müller en su archivo personal, el cual –después de su fallecimiento– fue donado a la Sociedad Mexicana de Antropología que lo conserva en su archivo. Gracias a la arqueóloga Alicia Blanco, miembro de dicha Sociedad y encargada de ordenar el archivo de la doctora Müller, fue posible contar con una fotocopia de este texto, probablemente presentado en alguna de las reuniones académicas de la Sociedad Mexicana de Antropología, de la cual la doctora Müller fue parte de su directiva por muchos años.

PRIMER CALENDARIO

(El año principia por *atl cahualo* y el día de la entrada de Cortés se llama 1 *ehécatl*)

SEGUNDO CALENDARIO

(El año principia por *izcalli* y el día de la entrada de Cortés se llama 8 *ehécatl*)

Año	Mes	Día	Día	Mes	Año
2 técpatl	*títitl*	8 *técpatl*	2 *técpatl*	*títitl*	2 *técpatl*
2 técpatl	*izcalli*	9 *quiáhuitl*	3 *quiáhuitl*	*nemontemi*	2 *técpatl*
2 técpatl	*izcalli*	10 *xóchitl*	4 *xóchitl*	*nemontemi*	2 *técpatl*
2 técpatl	*izcalli*	11 *cipactlii*	5 *cipactli*	*nemontemi*	2 *técpatl*
2 técpatl	*izcalli*	12 *ehécatl*	6 *ehécatl*	*nemontemi*	2 *técpatl*
2 técpatl	*izcalli*	13 *calli*	7 *calli*	*nemontemi*	2 *técpatl*
2 técpatl	*izcalli*	1 *cuetzpallin*	8 *cuetzpallin*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	2 *cóhuatl*	9 *cóhuatl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	3 *miquiztli*	10 *miquiztli*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	4 *mázatl*	11 *mázatl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	5 *tochtli*	12 *tochtli*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	6 *atl*	13 *atl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	7 *itzcuintli*	1 *itzcuintli*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	8 *ozomatli*	2 *ozomatli*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	9 *malinalli*	3 *malinalli*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	10 *ácatl*	4 *ácatl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	11 *océlotl*	5 *océlotl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	12 *quauhtli*	6 *quauhtli*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	13 *cozcaquauhtli*	7 *cozcaquauhtli*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	1 *ollin*	8 *ollin*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*izcalli*	2 *técpatl*	9 *técpatl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*nemontemi*	3 *quiáhuitl*	10 *quiáhuitl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*nemontemi*	4 *xóchitl*	11 *xóchitl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*nemontemi*	5 *cipactlii*	12 *cipactli*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*nemontemi*	6 *ehécatl*	13 *ehécatl*	*izcalli*	3 *calli*
2 técpatl	*nemontemi*	7 *calli*	1 *calli*	*izcalli*	3 *calli*
3 *calli*	*atl cahualo*	8 *cuetzpallin*	2 *cuetzpallin*	*atl cahualo*	3 *calli*

Los tres días del mes *izcalli*, del segundo calendario, que corresponden a los últimos tres *nemontemi* del primero, son 12 *cipactli*, 13 *ehécatl* y 1 *calli*.

Si ahora consultamos el *tonalpohualli*, encontramos que el último de estos tres días, 1 *calli*, es un día nefasto, y no parece probable que después de esperar más de cuatro meses (Cuitláhuac murió, de acuerdo con el *Códice Aubin* y la *Crónica Mexicáyotl*, el último día del mes *quecholli*), se haya escogido un día nefasto, máxime cuando los días inmediatamente anteriores pertenecen a la trecena que principia por 1 *itzcuintli* que se consideraba especialmente propicio para la elección de los señores. Sahagún nos cuenta de este signo lo siguiente: «Dicen también que los señores que acontecía ser electos en este signo, que serían felices en su oficio». Sahagún, por cierto, habla del primer día de la trecena y no del último. Pero por regla general los cuatro últimos días de cada trecena se consideran buenos aun cuando los demás son malos; y cuando la trecena entera se considera por buena (como en el caso de la trecena de la cual hablamos), los últimos cuatro días son especialmente buenos, y el mejor entre todos es el último. Parece, por consiguiente, probable que el día de la elección de Quauhtémoc fue fijado de acuerdo con el segundo calendario, en el cual ese día se llamaba 13 *ehécatl*, penúltimo día del mes *izcalli* del año 3 *calli*; y que el hecho de que ese día en otro calendario (aquel que el autor del *Códice Aubin* siguió) caía en uno de los *nemontemi*, es accidental. En este calendario (el primero en nuestra tabla), el día de la elección de Quauhtémoc se llamaba 6 *ehécatl*, que en aquel año cayó en el penúltimo de los *nemontemi*.

Nuestro caso sería todavía más claro si conociéramos un calendario de acuerdo con el cual Quauhtémoc haya sido elegido no el último sino el primer día de la trecena que principia por *itzcuintli*, es decir, un par de calendarios en los cuales un día 1 *itzcuintli* de uno, correspondiera a uno de los *nemontemi* del otro, pero hasta la fecha no he encontrado este par.

Creo que otros casos de fechas nefastas para la elección de reyes deben explicarse de modo análogo. Cuando, por ejemplo, de acuerdo con la *Crónica Mexicáyotl*, Moctezuma II fue electo un día 9 *mázatl* que es un día especialmente malo, no es probable que esta fecha provenga de aquel calendario de acuerdo con el cual fue fijada la fecha de elección. La fecha 1 *cipactli*, en cambio, que Ixtlilxóchitl trae, podría muy bien pertenecer a ese calendario.

EL PRIMER MES DEL AÑO MEXICANO*

[1][1]

Por regla general, se acepta hoy como verídica la afirmación de los cronistas de que en el México central había variantes en cuanto al mes por el cual principiaba el año, pero no se ve que los que la aceptan se den cuenta cabal de lo que esta admisión significa.

Dos calendarios que tienen la misma organización y en los cuales 17 de 18 meses coinciden en parte o en toda su extensión, forzosamente se basan en dos *tonalpohualli* distintos si sus años de igual nombre coinciden parcialmente, a pesar de principiar sus años por meses diferentes. Por ejemplo, si una parte del año cristiano de 1519 corresponde en dos calendarios indígenas a una parte del año 1 *ácatl*, y si uno de estos calendarios principia el año por *atl cahualo* y el otro por *izcalli*, sus *tonalpohualli* tienen que ser diferentes, como efectivamente lo son los *tonalpohualli* del calendario descrito por Sahagún, y de aquel que ha reconstruido Alfonso Caso. En el primero, el año principia por *atl cahualo* y el día de la primera entrada de Cortés se llama 1 *ehécatl*, mientras que, en el segundo, el año principia por *izcalli* y el día de la entrada de Cortés se llama 8 *ehécatl*. En ambos calendarios, este día ocupa el *noveno lugar* en el mes *quecholli*; y en ambos, el año se llama 1 *ácatl*. Es precisamente la combinación de estas dos diferencias (diferencias de 20 días en el principio del año, y también de 20 días en el principio del *tonalpohualli*) que tiene como resultado que las fiestas de los 18 meses[2] se celebran al mismo tiempo en un calendario y otro, y que, durante 17 meses, el año 1 *ácatl* de un calendario coincide con el año del mismo nombre, en el otro.

Si no se combinaran esas dos diferencias, el resultado sería muy distinto. Si los dos calendarios se basaran en diferentes *tonalpohualli*, que difieran en veinte días, pero principiaran el año por el mismo mes, no coincidirían los meses; y si principiara el año por diferentes meses pero no tuvieran *tonalpohualli* distintos, el año que se llama 1 *ácatl* en el primero, correspondería en el segundo no a una parte del año 1 *ácatl* sino del año 7 *ácatl*; y el año que se llama 1 *ácatl* en el segundo

* Transcripción de dos textos, escritos –por separado y en diferentes momentos– cuando su autor pertenecía al Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México. Se trata de escritos sueltos, que bien pudieron ser destinados a formar parte de un trabajo mayor, probablemente los proyectados *Estudios metodológicos sobre la cronología del México prehispánico* que nunca logró terminar su autor. Ambos textos se encuentran en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del Instituto Nacional de Antropología e Historia (carpeta 641, fojas 1 y 2; y carpeta 598, foja 44).

[1] Texto mecanografiado del comentario del autor a un trabajo manuscrito de Alberto Escalona Ramos, cuyo título nos consignó Kirchhoff. El texto, con tachaduras y enmendaduras, firmado por su autor pero sin titular, está contenido en hojas membretadas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Se conserva en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del Instituto Nacional de Antropología e Historia (carpeta 641, fojas 1 y 2).

[2] En el mecanografiado original no se lee claramente si el autor escribió «18» o bien «13», como parece haber corregido posteriormente; o si, por el contrario, escribió «13» primero y luego corrigió a «18».

correspondería a una parte del año 8 *ácatl* en el primero. Así, Escalona Ramos tendría la razón cuando dice (en la página 47 de su manuscrito)[3] que en el calendario cuyo primer mes es *atl cahualo*, el año de 1519, o con más precisión, una parte del año 1519, se llamaría 8 *ácatl* en vez de 1 *ácatl*, si fuera correcto que en el *tonalpohualli* de este calendario, el día de la primera entrada de Cortés se llamó 8 *ehécatl*, como lo supone Escalona; y de ser así tendría también la razón cuando dice que «no es posible» un principio de ese año 1 *ácatl* por el mes *atl cahualo*, como lo afirma Sahagún. Pero para hacer esta afirmación, Escalona –al igual de todos los demás investigadores de la materia– tiene que hacer caso omiso de un detalle importantísimo: el dato de Sahagún [de] que en el calendario en el cual en 1519 un año 1 *ácatl* principió por el mes de *atl cahualo*, el día de la entrada de Cortés no se llamaba 8 *ehécatl* sino 1 *ehécatl*.

[2][4]

Varias fuentes se ocupan del problema [de] cuál era el primer mes del año mexicano. En este punto, como en tantos otros, hay más desacuerdo que acuerdo; y a la luz de lo que sabemos hoy parece probable que todas esas fuentes tienen razón, *cada una para el pueblo del cual procede su información*. Pero es inadmisible aplicar esas informaciones a otros pueblos y otras fuentes. La única manera de saber cuál calendario sigue determinada fuente es buscar en ella misma una fecha que contenga, además del nombre del día, el nombre del mes y la posición que ese día ocupa en él, y con esta fecha como punto de partida, reconstruir el año entero.

Para esta reconstrucción hay dos posibilidades: o se considera que es el primer día del año [el] que da su nombre al año entero o el último, como lo ha propuesto recientemente Alfonso Caso.[5] Parece que esta segunda interpretación explica mejor los hechos y la seguiremos en este trabajo.

El mes en el cual comienza el año debe ser también el primer mes en cual [...] otro año del mismo calendario.

Ya hemos citado arriba todas las fechas que nos pueden servir para determinar el primer mes del año en diferentes calendarios y fuentes. Si ahora las utilizamos para reconstruir los años en los cuales ocurren nos encontramos con los siguientes resultados:

[3] Alberto Escalona Ramos escribió, entre otros, los siguientes estudios cronológicos: «Estudio del monolito llamado «Calendario Azteca» o «Piedra del Sol» (1938), «Xochicalco en la Cronología de la América Media» (1953), y «Otra interpretación cronológica» (1954). Seguramente, el trabajo al cual Kirchhoff se refiere es el último citado, el cual debió conocer como manuscrito antes de ser publicado.

[4] Texto contenido en una hoja mecanografiada con tachaduras, enmendaduras y agregados, formada por tres fichas unidas con cinta. El original tiene correcciones y adendas que no pudieron ser descifradas. Se encuentra en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del Instituto Nacional de Antropología e Historia (carpeta 598, fojas 44).

[5] Sobre los calendarios mesoamericanos, Alfonso Caso escribió numerosos trabajos, los cuales fueron enlistados por Ignacio Bernal (1962: 148-9). Probablemente, el referido por Kirchhoff sea el artículo: «Un problema de interpretación» (Caso 1952).

[Tabla 1]

[Fechas para reconstruir los años en los cuales ciertos meses fungen como primeros meses]

Fecha	*Primer mes*	*Fuentes*
1 *ácatl*: 8 *ehécatl* = 9 de *quecholli*	*Itzcalli* o *hueypachtli (tepeilhuitl)*	*Séptima relación* de Chimalpahin y *Anales de Tlatelolco*
1 *ácatl*: 1 *ehécatl* = 9 de *quecholli*	*Atlacahuallo* o *quecholli*	*Tercera relación* de Chimalpahin y Sahagún
3 *calli*: 1 *cóhuatl* = *tlaxochimaco*	*Títitl* o *pachtli*	*Séptima relación* de Chimalpahin y *Anales de Tlatelolco*
3 *calli*: 6 *atl* = 7 de *tlaxochimaco*	*Panquetzaliztli* o *Xomatli*	*Historia chichimeca* de Alva Ixtlilxóchitl
7 *calli*: 5 *quiyáhuitl* = *tecuilhuitontli*	*Títitl* o *pantli*	*Anales de Quauhtitlan*
2 *técpatl*: 8 [...] = (4) [...]	*Tlacaxipehualiztli*	

Resulta que en las dos fechas tomadas de la *Séptima relación* de Chimalpahin y los *Anales de Tlatelolco* se utilizan dos calendarios distintos; y que uno de ellos parece idéntico a aquel que se desprende de la única fecha completa que encontramos en los *Anales de Quauhtitlan*, y que se refiere precisamente a la conquista de Tlatelolco. El conjunto sugiere, tomando en consideración el carácter de cada fuente, que *atl cahualo* e *itzcalli* eran, respectivamente, el primer mes entre tenochca y tlatelolca; que *títitl* era el primer mes de los colhua o los cuitlahuaca, o sea de los dos pueblos cuyos anales utilizan tanto Chimalpahin como los *Anales de Quauhtitlan*; y que *tlacaxipehualiztli* era el primer mes de los acolhua o los chichimeca de Tetzcoco. Alva Ixtlilxóchitl estaba convencido de que el año se nombraba por el primer día y que *tlacaxipehualiztli* era el primer mes, y se puede demostrar que él agregó nombre de mes y posición en el mes a las fechas de día y año que encontró en sus fuentes, pues a veces cometió errores manifiestos, por ejemplo cuando asigna a un día del año 3 *calli* (1521) un mes y una posición que les corresponde en el año 1 *ácatl* (1519). Pero dos veces parte de esta regla: en la *Relación sucinta* cuyas dos únicas fechas completas suponen *títil* como primer mes; y en la *Sumaria relación*, cuando habla del año de la muerte de Ixtlilxóchitl, con dos fechas que presuponen *itzcalli* como primer mes. Es interesante el que en ambos casos se trata de meses a los cuales nos llevaron las fechas arriba analizadas.

LA CRONOLOGÍA DE LA RELACIÓN DE LA GENEALOGÍA Y LINAJE DE LOS SEÑORES QUE HAN SEÑOREADO ESTA TIERRA DE LA NUEVA ESPAÑA*

La *Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España, después que se acuerdan haber gentes en estas partes,* cuya segunda versión va bajo el título de *Origen de los mexicanos,*[1] y sin duda alguna es una de la fuentes más importantes para la historia antigua de México, no sólo por los temas que trata sino por basarse, según afirman su autores, en las tradiciones de los colhua, por desgracia no contiene una sola fecha absoluta, ni siquiera una fecha de calendario europeo y menos todavía del calendario indígena o por lo menos así parece. Toda su cronología parece limitarse a señalar el número de años que intervino entre un acontecimiento y otro. Pero a pesar de esta sensible limitación, esa cronología es tan importante que debemos tratar de aclararla y, de ser posible convertir su cronología de intervalos, en una cronología absoluta.

Para esto disponemos de dos grupos de datos: por una parte, los intervalos entre acontecimientos individuales, y por otra las sumas de ciertos de estos intervalos que los autores dan al final de las dos versiones. Los intervalos individuales son los que siguen:

1. Desde «que hay gentes en esta tierra» hasta que «fuéronse cierta gente y la más de ella a otras partes do dicen Culhuacan, y por tierra lejos y cosa antigua llámanle ahora Teuculhuacan» (p. 241).	11 años
2. Hasta que éstos «levantaron un señor» (Totepeuh).	17 años
3. Reinado de Totepeuh.	56 años
4. Reinado de Topiltzin en Teocolhuacan.	16 años
5. Migración de Teocolhuacan a Tollantzinco.	10 años
(La segunda versión no menciona estos diez años).	
6. Estancia en Tollantzinco.	4 años
7. Reinado de Topitzin en Tollan.	10 años

* Transcripción de un mecanografiado inédito e incompleto, con agregados manuscritos, tachaduras y enmendaduras, preparado alrededor del año de 1959 y conservado en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del Instituto Nacional de Antropología e Historia (carpeta 604, fs. 1 a 7). Este texto fue redactado con la intención de publicarlo en el libro de *Homenaje a Rafael García Granados,* según el propio Kirchhoff consignó en una bibliografía mecanografiada (1959); sin embargo él mismo tachó la referencia pues finalmente no fue incluido en dicho libro cuando se publicó, seguramente porque el autor no concluyó nunca el trabajo.

[1] La primera versión fue editada por Joaquín García Icazbalceta con el título de «Relación de la genealogía...» y publicada en 1891 como parte del tercer tomo de la *Nueva colección documentos para la historia de México.* Las páginas aquí citadas por Kirchhoff corresponden a la segunda versión que no fue posible localizar. Sin embargo, según el propio Kirchhoff, la primera versión «parece haber sido hecha con más cuidado» (*vid infra*).

(La segunda versión, en vez de «diez años» como la primera, habla de «doce años».) Esta discrepancia se explicaría si el autor usó en su borrador guarismos y que «12» fuera mala lectura de «10» (o viceversa).

(Ambas versiones concuerdan en que Topiltzin murió dos años después de abandonar Tollan. La segunda versión continúa: «Muerto aqueste señor pasaron noventa y siete años que no ovo señor» (p. 262), pero la primera versión, que parece haber sido hecha con mas cuidado, dice: «Muerto el Topilci o ido de Tula...», lo que nos parece autorizar a no incluir estos dos años en la cuenta total de años.)

8. «Sin señor principal». 97 años

9. Reinado de Huémac. 62 años

(Mientras que la primera versión sólo dice del fin del reinado de Huémac: «salióse con alguna gente y vínose a Chapultépec... Allí llegado vióse muy aflijido y ahorcóse» (p. 244), la segunda específica que llegado a Chapultépec, «se ahorcó él mismo ha seis años» (p. 263). No incluimos estos años en la cuenta total.)

10. Reinado de Nauhyotzin («Nahuinci»). 60 años

(Las dos versiones están de acuerdo en que, de estos 60 años, Nauhyotzin se pasó sólo los primeros 16 en Tollan.)

11. Reinado de Quauhtexpetlatzin. 11 años

(Nueve años antes de llegar a Colhuacan y dos después.)

12. Reinado de Huetzin. 25 años

13. Reinado de Nonohualcatzin. 16 años

14. Reinado de Achitómetl. 14 años

15. Reinado de Quauhatonal. 14 años

(«En tiempo de este señor vino a los seis años de su reinado la tercera generación o nación de gentes a Chapultépec... Estos terceros son los mexicanos...» (p. 246). En otra parte, se dice que los mexicanos llegaron a Chapultépec «cuatro años antes que se cumpliese la temporada última» (p. 248), es decir, el último de los tres ciclos de 52 años que ellos cumplieron en su migración de Aztlan a Chapultépec (ib.) Continúa nuestra fuente diciendo que Quauhatonal, «en el postrer año de la dicho temporada ovo guerra con los dichos mexicanos y los venció y prendió de los más principales de ellos y los llevó a sacrificar al templo de Culhuacan... Los que quedaron de los mexicanos, de ahí adelante vivieron muy pobremente y como muy bajos vasallos... entre cañaverales que había y hay alrededor de Chapultépec en México una temporada entera, que son cincuenta y dos años» (pp. 248-9).

La segunda versión dice que Quauhatonal atacó y venció a los mexicanos «pasados cuatro años después de llegados a Chapultépec» (p. 265). De acuerdo con esta versión, los cañaverales donde después vivieron los mexicanos estaban «cerca de Chapultépec hacia la parte de México» (p. 266).

16. Reinado de Mazatzin. 23 años

17. Reinado de Cuezaltzin. 14 años

18. Reinado de Chalchiuhtlatónac. 16 años

(«A cabo de este tiempo», es decir, de los 52 años que los mexicanos se pasaron entre los cañaverales, «que es a los siete años del reinado Chalchiuhtlatónac, señor de Culhuacan, comenzaron a habitar cabe la misma ciudad de Culhuacan, do se dice Tizapa... y allí estuvieron... treinta años...» (p. 249). En otra parte, de esta misma versión se dice simplemente: «A los siete años de su reinado fueron los mexicanos a habitar en Tizapa...» (p. 247). La segunda versión no habla del séptimo año sino del segundo: «A los dos años de su señorío se cumplió la cuarta parte del jubileo que dijimos de los de México, en el cual año entraron e fueron los mexicanos a vivir do dicen Tizapa... Estuvieron allí antes de que entraran donde es en México agora otros treinta años...» (p. 266).

19. Reinado de Quauhtlix. 9 años

20. Reinado de Yohualatónac. 10 años

(La segunda versión le da «doce años» en vez de «diez», exactamente como en el caso de Topiltzin, la segunda dice «doce» donde la primera tiene «diez años».)

21. Reinado de Tziuhtecatzin. 14 años

(La segunda versión tiene «trece», en vez de «catorce». «A los dos años de su reinado entraron a poblar en México o Tenuchtitlan, que así se dice más propiamente, do no había casa ninguna sino cañaverales» (p. 249, cf. p. 247).[2]

22. Reinado de Xihuitltémoc. 18 años

23. Reinado de Cóxcoc. 16 años

La segunda versión tiene «diez e siete» en vez de «diez y seis años», es decir, un año más como da un año menos a Tziuhtecatzin, de manera que estas dos discrepancias no afectan la suma total de años, ya que se cancelan mutuamente.

[2] «Después que entraron en él hasta la muerte de Acamapichtli El Viejo, según la cuenta de los señores de Culhua arriba dichos, pasaron cincuenta y ocho años, y más doce que reinó Achitómetl, el segundo de este nombre, que son setenta y tanto años» (p. 249). Estas dos sumas se componen de los siguiente números de años:

Años de reinado de Tziuhtecatzin, posteriores a la fundación de México-Tenochtitlan		12 años
Reinado de Xihuitltémoc (no. 22)		18 años
Reinado de Cóxcox (no. 23)		16 años
Reinado de Acamapichtli El Viejo (no. 24)		12 años
	Total	58 años
Reinado de Achitómetl II (no. 25)		12 años
	Total	70 años

No se comprende por qué el autor dice «setenta *y tantos* años».

24. Reinado de Acamapichtli «El Viejo».[3] 12 años

«A los doce años de su señor fue perdido del todo el pueblo de Culhuacan... en la cuenta de los señoríos» (p. 278). «Perdido Culhuacan» (cf. p. 250).

25. Estancia de Acamapichtli «El Mozo» en Mexico-Tenochtitlan, «sin ser señor».[4] «De ahí a doce años...» (p. 270). 46 años

26. Reinado de Huitzilíhuitl: «éste fue el primer señor de México» (p. 252). 33 años

27. Reinado de Chimalpopocatzin: el texto dice «veinte y un años», pero el mismo error que el autor saca al final del reinado de este rey demuestra que se trata de un error por «once años». Parece que el autor usó en sus primeros apuntes cifras romanas,[5] de manera que «21» sería una mala lectura por «11» (véase además el número 7).[6] Ponemos entonces: 11 años[7]

28. Reinado de Itzcoatzin. 13 años

29. Reinado de Moteuczuma El Viejo. 29 años

30. Reinado de Axayacatzin. 13 años

31. Reinado de Tizocicatzin. 4 años

32. Reinado de Ahuitzotzin. 17 años

33. Reinado de Moteuczoma El Mozo: hasta la llegada de los españoles: 17 años

Total 737 años

[3] «Este fue el último que señoreó de los culhua legítimamente, estando el pueblo de Culhuacan en su prosperidad, el cual fue muerto de los suyos, a traición; y hizo señor, sin venirle el señorío, uno llamado Achitómetl, el segundo de este nombre».

[4] «Volviendo a la materia de cómo fue muerto Acamapichtli El Viejo, el dicho Achitómetl, segundo de este nombre, quiso matar también a su mujer llamada Ilancueytl. Sintiendo ella aquesto salióse una noche de su palacio con cuatro mujeres y fuése en una canoa a manera de barca a Coatlycha... y llevó consigo un niño que ella y su marido habían prohijado... llamáronle Acamapichtli como a su padre adoptivo. Llegados a Cuatlichan, pasados cuatro días viniéronse a México: fueron bien recibidos de los mexicanos, que ya eran alguna copia de gente y holgáronse con el niño por ser de linaje y le tuvieron siempre y trataron por tal; no empero le hicieron señor, mas como a caballero lo tenían en más que ninguno de sus principales o capitanes. Vivió en este estado, sin ser señor, aqueste Acamapichtli el segundo en México cuarenta y seis años» (p. 249)

[5] En el original, Kirchhoff tachó la palabra «romanas».

[6] Once es también el número de años que muchas otras fuentes dan al reinado de este rey, mientras que ninguna le da 21 años.

[7] *Resumen cronológico.* A la muerte de Chimalpopocatzin «eran ciento cuarenta y ocho años de la fundación de México, y cuarenta y cuatro que había señor (p. 252). Estas sumas resultan de las siguientes cifras:

Años de reinado de Tziuhtecatzin posteriores a la fundación de México-Tenochtitlan			12 años
Reinado de Xihuitltémoc			18 años
Reinado de Cóxcoc			16 años
Reinado de Acamapichtli El Viejo			12 años
Estancia de Acamapichtli El Mozo en Mexico-Tenochtitlan			46 años
Reinado de Huitzilihuitzin		33 años	33 años
Reinado de Chimalpopocatzin		11 años	11 años
	Total	44 años	148 años

En vez de estas dos sumas correctas, la segunda versión da una suma incorrecta y otra vaga: «cuando comenzó a ser señorío principal México, que fue de los primeros años que comenzó a señorear aqueste Iscoace, había ciento e noventa años que era fundada, e cuarenta y tantos años que había señor en la dicha ciudad» (p. 271). Mientras que «cuarenta y tantos años» no contradice «cuarenta y cuatro», resulta algo difícil aunque no imposible explicar «190» como una mala lectura de «148».

[EL CICLO DE 52 AÑOS Y LA COMBINACIÓN DE SUS NOMBRES EN LA MESETA CENTRAL DE MÉXICO]*

La historia de algunos pueblos de la meseta central de México se puede escribir, para los últimos siglos anteriores a la conquista española, como verdadera historia, o sea no sólo con los nombres de los grupos y personajes que en ella actuaron y de los lugares donde actuaron, sino con fechas. Para algunos acontecimientos conocemos no sólo el año en que tuvieron lugar sino el día y la posición de éste dentro del mes. Pero son tan escasos estos casos que no nos permiten escribir una historia continua, de manera que debemos contentarnos con utilizar para este fin los nombres de los años. Uso la expresión «nombres de los años» porque no se numeraron en el México antiguo los años de manera consecutiva sino que [cada] año llevaba un nombre compuesto de dos elementos, o sea de cada uno de los numerales 1 al 13 y de uno de cuatro signos que representan la caña (*ácatl*), el pedernal (*técpatl*), la casa (*calli*) y el conejo (*tochtli*). La combinación de estas dos series se agota con 52 nombres y el año 53 lleva nuevamente el mismo nombre que el año 1.

Para aquellos que no estén familiarizados, reproduzco un ciclo de 52 años, principiando –arbitrariamente– con la combinación del numeral 1 con el signo *ácatl* :

1 *ácatl*	1 *técpatl*	1 *calli*	1 *tochtli*
2 *técpatl*	2 *calli*	2 *tochtli*	2 *ácatl*
3 *calli*	3 *tochtli*	3 *ácatl*	3 *técpatl*
4 *tochtli*	4 *ácatl*	4 *técpatl*	4 *calli*
5 *ácatl*	5 *técpatl*	5 *calli*	5 *tochtli*
6 *técpatl*	6 *calli*	6 *tochtli*	6 *ácatl*
7 *calli*	7 *tochtli*	7 *ácatl*	7 *técpatl*
8 *tochtli*	8 *ácatl*	8 *técpatl*	8 *calli*

* Mecanografiado inédito incompleto de 3 hojas titulado: «La historia y etnografía de la región Puebla-Tlaxcala durante los últimos 150 años anteriores a la llegada de los españoles». Forma parte del *Archivo Paul Kirchhoff*, Puebla, Centro Regional de Puebla del INAH, carpeta 585, ff. 1-3. Seguramente, su autor pensaba iniciar con este texto un trabajo sobre el tema anunciado en el título original, que aquí han sustituido los editores por otro más acorde con su contenido real.

9 *ácatl*	9 *técpatl*	9 *calli*	9 *tochtli*
10 *técpatl*	10 *calli*	10 *tochtli*	10 *ácatl*
11 *calli*	11 *tochtli*	11 *ácatl*	11 *técpatl*
12 *tochtli*	12 *ácatl*	12 *técpatl*	12 *calli*
13 *ácatl*	13 *técpatl*	13 *calli*	13 *tochtli*

Se ha dicho frecuentemente que este sistema encierra un serio elemento de inseguridad, porque los nombres de los años se repiten cada 52 años, siendo por consiguientes iguales los nombres de los años 53, 54, 55, etcétera, a los años 1, 2, 3, etcétera. Pero esta inseguridad existe en realidad sólo para ciertos acontecimientos aislados, en el sentido de que no queda clara su relación con otros acontecimientos. Esta relación se da, por ejemplo, entre la fecha de entronización y la fecha de la muerte de determinado rey. Una vez fijada una cadena de tales pares de fechas, digamos para los reyes de Mexico-Tenochitlan, se resuelve para la mayoría de las fechas que se conectan con el reinado de cierto rey, casi automáticamente el problema del ciclo de 52 años al cual pertenecen.

El verdadero escollo en nuestra tarea de establecer la relación correcta entre dos fechas y entre ambas y el calendario europeo es otro y mucho más serio. Es el hecho de que para muchos eventos (y precisamente los de mayor relieve y que afectan la historia de varios pueblos) las fuentes no nos dan una sola fecha sino dos o más –en algunos casos hasta diez o doce–. No sólo encontramos en dos o más fuentes diferentes dos o más fechas divergentes, sino que frecuentemente una sola fuente nos da para el mismo acontecimiento dos o más fechas. Pero son precisamente estos casos los que nos proporcionan la clave para saber de dónde vienen estas aparentes contradicciones.

Así, por ejemplo, el autor (mejor sería decir: recopilador) anónimo de los llamados *Anales de Quauhtitlan*[1] aclara en varios casos que tomó sus datos y fechas de varias fuentes, en primer lugar de los anales de Quauhtitlan y de Cuitláhuac (de este último muchas que mencionan no sólo el año sino también el día), de manera que sería más correcto llamar [a] esta fuente *Anales de Quauhtitlan y Cuitláhuac*, pero también de toda una serie de anales de otros pueblos.

Vamos a ilustrar lo que acabamos de decir con un ejemplo tomado precisamente de la citada fuente. Leemos en el párrafo 425 de la edición de Walter Lehmann: «Dicen los colhua que Huehue Ixtlilxóchitl de Tetzcoco nació en un año 8 *técpatl*»; y en el párrafo 520: «Según saben los cuitlahuaca, Huehue Ixtlilxóchitl de Tetzcoco nació en el año 2 *calli*». Este ejemplo, en el cual no puede haber lugar a duda de que se trata en los dos párrafos del mismo acontecimiento, y varios otros más que podríamos citar, demuestra que diferentes pueblos de México usaban el mismo sistema de nombrar los años por una combinación de los numerales 1 a 13 y los cuatro signos *áclat, técpatl, calli* y *tochtli*, pero que habían llegado en un momento determinado a un

[1] *Anales de Quauhtitlan* 1938.

punto diferente de esa cuenta. Debemos, por consiguiente, distinguir entre el sistema calendárico común a varios pueblos (en nuestro caso los colhua y los cuitlahuaca), y la manera concreta como lo utilizaron. Llamaré al sistema común «calendario» y su utilización diferente, «cuenta de años» o simplemente «cuenta».

Para saber de la existencia de cuántas cuentas de años encontramos pruebas en las fuentes, he seguido un procedimiento muy sencillo. Con cada nueva fecha para determinado acontecimiento que encontré, formé una nueva cuenta de años poniendo lado a lado las diferentes fechas para el mismo evento, llevando cada cuenta hacia atrás y adelante hasta donde me parecía útil. Muy pronto llegó el momento en que para nuevas fechas que encontré, ya no tuve que iniciar una nueva cuenta de años, sino que ellos cabían en una u otra de las cuentas con las que ya operaba. Para dar un ejemplo: la fecha que todas las fuentes que conozco dan para la llegada de Toltecatzin, un jefe uexotzinca, a México (según Chimalpahin primero Amaquemecan) es un año 7 *ácatl* que pertenece claramente a la cuenta más frecuentemente usada, aquella en la cual el año de la llegada de los españoles se llama 1 *ácatl*, y que por consiguiente corresponde a nuestro año 1499. Encontramos esta fecha también en los *Anales de Quauhtitlan* pero además otra, o sea 11 *calli*. Resulta que esta segunda fecha pertenece a una cuenta que se utiliza en los *Anales de Quauhtitlan* también para otros eventos, por ejemplo para la entronización de Acamapichtli [...]

Tercera parte

RELIGIÓN, DIOSES Y FESTIVIDADES

INTRODUCCIÓN

Uno de los temas más favorecidos por Kirchhoff durante sus últimos años de vida fue el de la religión. A través de sus trabajos y los cursos que tomamos con él en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en 1971 y 1972 («Religiones mesoamericanas» y «Religiones comparadas», respectivamente), puede entreverse que Kirchhoff estaba trabajando en una obra con varios capítulos, como vemos en el primer esquema que ofrecemos al inicio de esta sección. Había planeado cinco grandes rubros en esta obra: la cosmovisión, los dioses, los ritos, el sacerdocio y las construcciones. El segundo esquema ofrece una ampliación del primero, en el que se agrega una segunda parte de tipo teórico, referida al lugar que ocupa Mesoamérica en la historia de la religión, y al problema de la existencia de una «religión de Estado». En la reseña que hizo del libro de Hvidtfeldt, Kirchhoff subrayó las razones por las que el material religioso mesoamericano es único: lo detallado de las descripciones de los rituales.

En relación a la cosmovisión, Kirchhoff se interesaba mucho en las estructuras de asentamiento de la población, a nivel de sitio o región, que estuviesen vinculadas a la forma de concebir el universo. Así, insistía en el hecho de que los cuatro cerros sagrados alrededor de Cholula (Tepoxóchitl, Matlacueye, Xochitécatl y Mayahuel) eran los nombres de los cuatro varones muertos durante el mes *tepeílhuitl*, fiesta de los cerros sagrados; y que ésta era una tradición tolteca muy antigua, cuando éstos vivían en Tamoanchan. Agregaba que Cholula fue la capital del Tamoanchan histórico, que era la región alrededor de los volcanes, y que abarcaba porciones de los estados de México, Puebla, Tlaxcala, Morelos e Hidalgo. Tenía a Quetzalcóatl como dios tutelar.

El tercer esquema representa el plan que Kirchhoff tenía en mente para la sección dedicada a los dioses. En el curso de «Religiones mesoamericanas» que impartió en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en septiembre de 1971, nos hizo colaborar en esta vasta enciclopedia sobre los dioses mesoamericanos, en la que nuestra labor consistía en transcribir, al pie de la letra, lo que cada cronista señalaba de cada dios, y clasificar este material. En un cuatrimestre solamente pudimos recopilar la información de las fuentes más importantes.

Al revisar el archivo personal del Dr. Kirchhoff en Puebla, nos dimos cuenta del grado de avance de este trabajo, al desenrollar varios metros de papel con los datos ya ordenados. En ese mismo archivo, hallamos una «guía para la clasificación del material de la clase de mitología y religiones primitivas». A pesar de que quizá no se trate de un esquema de Kirchhoff, pues no aparece firmado, podemos suponer que los rubros enunciados fueron considerados por él como aspectos importantes a tener en cuenta, en un estudio comparativo: mitología, alma, animantismo, objetos y lugares sagrados, espíritus, muerte, dioses, panteón, revelación, magia (negra y blanca), sistemas religiosos, sistemas de los complejos religiosos, levitación, ascetismo, purificación, propiciación, coerción, nominación, enfermedad ceremonial, sacerdocio y asociaciones de culto.

En sus cursos, Kirchhoff reiteraba constantemente la idea de que los sacerdotes que confeccionaban los códices tenían en mente varios principios de organización. Y era precisamente este afán de desentrañar la estructura detrás de las listas y las descripciones, el que obsesionó a Kirchhoff los últimos años de su vida.

La preocupación de Kirchhoff se centraba en las causas de las recurrencias y en los factores detrás de los ordenamientos religiosos. Le interesaba descubrir la estructura que yacía detrás de las clasificaciones, de ahí que fuera un incansable elaborador de tablas, como podemos ver en sus artículos sobre las 18 fiestas anuales, y sobre los dioses y fiestas de los nahuas centrales. Así, por ejemplo, señala que los nombres de los dioses, así como su ordenamiento, sus atavíos y sus símbolos, permiten vislumbrar que las fiestas anuales y las del *tonalpohualli* se basaban en los mismos principios estructurales. Las 18 fiestas anuales pueden ser reagrupadas en 6 fiestas sencillas y 6 fiestas dobles, patrón común a toda Mesoamérica que implica un solo origen para la religión mesoamericana. Así, las 12 fiestas (producto de la suma de 6 fiestas simples y 6 dobles) pueden ser organizadas en cuatro bloques con temas semejantes y tres grandes tipos de dioses: deidades del agua y del señorío, dioses de la potencia constructiva y destructiva, y deidades de la fertilidad. También en su curso, llegó a proponer una relación probable entre el orden de los *calpulli* citados en la peregrinación de los mexicas (y en otros casos) y las fiestas.

En relación al estudio de los dioses mesoamericanos, Kirchhoff proponía que para cada uno se estudiase su nombre, sus advocaciones, los fenómenos que regía y su vestimenta, además del parentesco con otros dioses, sus representaciones materiales, su jerarquía y su origen.

Existe una clasificación indígena de 39 dioses que Sahagún recogió en Tepeapulco, según la cual estaban organizadas en 13 tríadas, en las que las deidades eran similares o tenían algún parentesco. Esta clasificación reflejaba, según Kirchhoff, una situación anterior a los mexicas, ya que, por ejemplo el dios Huitzilopochtli aparece como una deidad (tolteca) de la lluvia.

Así Kirchhoff propuso que hubo una división profunda entre dos grandes grupos de dioses:

a) Las deidades básicas de la naturaleza (Tláloc, Chalchiuhtlicue, Xiuhtecuhtli) que podían remontarse a tiempos teotihuacanos. En esta clasificación, los dioses del fuego son similares a los dioses del agua.

b) Los «señores de las diversas partes» que, según Alba Ixlilxóchitl, fueron deificados por los toltecas (Huitzilopochtli, por parte de los mexicas; Xipe Tótec, por los tlacochcalcas; Tezcatlipoca, por los huitznahua-acolhuas; y Quetzalcóatl, por los culhuas), dioses ligados a un pueblo, una dirección y un color. La transformación que sufrió Huitzilopochtli posteriormente se debió a circunstancias históricas del pueblo mexica, y su trasfondo tolteca fue sepultado por nuevas advocaciones solares, mismas que también sepultaron una antigua relación que dicho dios tenía con la Luna, en Aztlan.

Por otra parte, Kirchhoff propuso que los dioses de la guerra estaban relacionados con los de la agricultura y la fertilidad, en un vínculo de destrucción-construcción.

El tema de los sacerdotes requería de un análisis de sus títulos (cuántos y cuáles), jerarquía, organización, origen social, vida, conocimientos y base económica. También en Tepeapulco, Sahagún recogió una lista de 38 sacerdotes (originalmente 39), y Kirchhoff sugirió al respecto

que su procedencia (los llanos de Apan) se reconocía en la profusión de oficiantes de los dioses del pulque que contiene dicha lista.

Por último, respecto a las construcciones religiosas la lista de 78 edificios, a diferencia de las demás enumeraciones, procede más bien de la Cuenca de México (y no de Tepeapulco). Ésta puede ser organizada en seis trecenas.

Los trabajos reproducidos a continuación representan una muestra mínima de lo que Kirchhoff estudió sobre la religión mesoamericana. Precisamente debido al hecho de que fue su gran preocupación antes de morir, mucho quedó en inquietudes expuestas en clase, en interminables listas.

Linda Manzanilla

LAS RELIGIONES MESOAMERICANAS DESDE LOS PRINCIPIOS HASTA EL PRESENTE

Temario*

I. La unidad básica de las religiones mesoamericanas (El fondo común).

1. Cosmovisión: espacio y tiempo.
   a. Dualismo.
   b. El centro y las cuatro direcciones.
   c. Los mundos superpuestos.
   d. Las destrucciones y re-creaciones del universo.
   e. Días fastos y nefastos.
   f. La interrelación entre espacio y tiempo.

2. Los dioses.

3. Los ritos.

4. El sacerdocio.

5. Construcciones.

* Desglose temático inédito, manuscrito y sin fechar, titulado: «Las religiones mesoamericanas desde los principios hasta el presente», 1 hoja. Una copia de éste forma parte de la colección de fotocopias de trabajos del autor, conservada por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. En el original, el desglose de los temas 2, 3 y 4 quedaron pendientes después de los dos puntos y el espacio en blanco correspondiente que el autor dejó, pero que nunca llenó.

LA RELIGIÓN EN MESOAMÉRICA EN EL POSTCLÁSICO
GUIÓN*

I. *PARTE DESCRIPTIVA*

(Sin que se mencione, cada vez que la documentación lo permita, se darán y compararán los datos referentes a varios grupos mesoamericanos.)

1. Para una primera orientación: *Nombres* de deidades (incluyendo sus nombres calendáricos), sus días y fiestas anuales, sus atavíos más distintivos, sus sacerdotes, sus cerros y otros lugares sagrados naturales, sus templos y otras construcciones y los «mundos» cuyos señores son.
2. *Deidades*. Descripción de los dioses más importantes y sus representantes y representaciones materiales (ídolos). Dioses multiformes. Grupos de deidades y sus jefes. El sexo y el parentesco de las deidades más importantes. Dioses «mayores» y «menores». Dioses creadores y la creación de dioses.

   Cantidad, características y agrupamiento de las deidades adoradas por un solo grupo y su dios principal. Dioses «particulares», «principales» y «generales». Actitud hacia los dioses de otros grupos.

   Las listas de deidades y sus ritos, días, fiestas, sacerdotes y templos, etc., como clasificaciones.

   Los principios de dualidad y de contrastes complementarios.

   La preponderancia de deidades de la fertilidad.

   Las relaciones entre los dioses y los sacerdotes, los señores, los nobles, los mercaderes y el común.
3. *Sacerdotes*. Número, variedad, jerarquía y organización. Origen social. Sacerdotes y sacerdotisas. Monjes y monjas.

   Vida y actividades. Los *calmécac*. El *tonalpoualli*. «Libros». Los sacerdotes como «sabios».

   La base económica del sacerdocio. Su posición social y política. Sacerdotes y mercaderes. Sacerdotes y guerreros.[1]
4. *Construcciones sagradas*. Categorías, ubicación, número, uso.

   Su construcción, inauguración, mantenimiento y ampliación.

   Su importancia política .
5. *Actividades religiosas*. (*a*) de los sacerdotes; *b*) del resto de la población –señores, nobles, mercaderes, el común–):

   Rezos, ofrendas (de flores, frutos, animales, la propia sangre, personas) y ritos. Música, danza, procesiones, etc. Rezos, ofrendas, ritos, atavíos, etc., en ocasiones especiales o de acuerdo con el calendario.

*Guión manuscrito, inédito y sin fechar, titulado: «La religión en Mesoamérica en el postclásico», 3 hojas. Una copia de éste forma parte de una colección de fotocopias de trabajos del autor, conservada por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

[1] Kirchhoff tachó el rubro que venía al final de este tema: «Los sacerdotes y los principios de la astronomía y otros conocimientos».

Fiestas del *tonalpoualli*.

Fiestas del año. Principio del año. Fiestas «generales» y «particulares», «mayores» y «menores». Pares de fiestas.

Fiestas que se celebraron cada tantos años.

La importancia política de ciertas fiestas. El costo de las fiestas.

6. *Cosmovisión y mitología*. Pecado y confesión; vida y muerte.

   Números, colores, direcciones, mundos superpuestos, interrelación entre espacio y tiempo. *Tonalpoualli* y predestinación.

   Mitología (en parte tratada ya en «Deidades»).

II. *Parte teórica*

Caracterización general de la religión en Mesoamérica. Lugar que ocupa Mesoamérica en la historia de la religión. El politeísmo como sistema estructurado de una sociedad compuesta de grupos funcionalmente interrelacionados. El problema de una «religión de Estado».

¿Una religión mes[illegible]s? ¿Origen u orígenes?

PLAN PARA UN DICCIONARIO O ENCICLOPEDIA DE DIOSES NAHUAS*

El propósito de esta obra de consulta es reunir en uno o varios tomos los datos que hasta la fecha se encuentran dispersos en muchas fuentes y estudios siguiendo para cada deidad aproximadamente el plan que sigue:

1. Nombres y sobrenombres con su etimología (o etimologías en caso de que haya varias opiniones); nombres calendáricos.
2. Nombres y sobrenombres de su(s) sacerdote(s) o sacerdotisa(s).
3. Nombres y ubicación de su(s) templo(s) y otros edificios o lugares sacros.
4. Nombres y filiación de barrios, pueblos y grupos étnicos u ocupacionales que consideran como suya a la deidad.
5. Descripciones y representaciones, en cuanto a:
   a) atavíos,
   b) animales asociados,
   c) fiestas, sacrificios y otros ritos,
   d) funciones (actividades),
   e) el «mundo» que gobierna la deidad,
   f) lazos de familia con otras deidades,
   g) grupos (como «los Tlaloque») a que pertenece.
6. Deidades con atavíos, etcétera, iguales o semejantes (5: a-g); deidades asociadas (en mitos, fiestas y ritos); deidades que ocupan la misma posición en listas que en parte son idénticas.
7. Deidades semejantes en el resto de Mesoamérica.
8. Caracterización de la deidad en estudios anteriores.
9. Mi propia caracterización.
10. Bibliografía.

(1 a 8: citas verbales, siempre que el espacio lo permita.)

Propongo principiar por el numeroso grupo de deidades del agua, del cultivo y de la fertilidad, tanto de la naturaleza como de los seres humanos.

* Plan manuscrito en una hoja, inédito y sin fecha, con este título. Una copia de éste forma parte de una colección de fotocopias de trabajos del autor, conservada por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

LAS 18 FIESTAS ANUALES EN MESOAMÉRICA: 6 FIESTAS SENCILLAS Y 6 FIESTAS DOBLES*

El material más nutrido que nos puede servir de base para la discusión de si en Mesoamérica había *una* religión con muchas variantes o varias religiones semejantes, se encuentra en las 18 fiestas anuales. El estudio, todavía muy provisional y defectuoso, que aquí presento, y en el cual, por razones de tiempo y espacio, analizo sólo lo que es semejante, pero no lo que es diferente en los varios grupos étnicos en Mesoamérica, me parece conducir a la conclusión de que se trata de una sola religión, no sólo en el sentido fenomenológico sino también en el histórico, o sea de una religión de un solo origen, siendo las diferencias el resultado de un largo proceso de diversificación, el que a su vez fue acompañado por procesos secundarios y tardíos de difusión, por ejemplo desde los pueblos naua a algunos maya (quiché y cakchiquel).

He aprovechado para el presente estudio todas las investigaciones comparativas de las que tengo conocimientos (del Paso y Troncoso, León, Seler, Soustelle, Carrasco, Thompson y Caso), habiéndoseme seguramente escapado otras. Lo nuevo que agregué, además de una visión de conjunto, consiste principalmente en dos cosas: el aprovechamiento sistemático de los datos descriptivos de Landa acerca de los maya de Yucatán y un énfasis especial en el significado de las fiestas que forman pares, sea por tener nombres acoplados (esto es de importancia especial donde carecemos de datos descriptivos), sea por ser conectados por su contenido (deidades celebradas, el carácter de las fiestas y ritos especiales). La tabla que sigue (en la que principio todas las series por las fiestas que corresponden a la de *izcalli* entre los naua) demuestra que esta división en seis fiestas sencillas y seis dobles, o sea un total de doce fiestas, constituye un sistema común a toda Mesoamérica.[1]

PRIMER PAR DE FIESTAS: NO. 1 Y NO. 2

Nombres acoplados:

mixe: *Muj Kajpunt* y *Hak Kajpunt* = «Humedad».

Nombres semejantes:

naua: *Xochíluitl* = «Fiesta de flores» y *Xilo man* (il) *iztli* = «Dádiva de xilotes».

otomí: *Anthudoeni* = «Siembra de flores» y *Ambuoentaxi* = «Crecimiento de xilotes».

* Ponencia presentada en el XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas y publicada con este título en 1971 en la memoria correspondiente: *Verhandlungen des XXXVIII Internationalen Amerikanistenkongresses. Stuttgart-München 12. bis 18. August 1968*, Munich, Kommissionsverlag Klaus Renner vol. III, pp. 207-21.

[1] Nota: Cuando los *nombres* van pareados no doy en esta tabla otros datos que demuestren que dos fiestas forman un par: estos datos están en el análisis que sigue. A los 30 casos seguros que se encuentran en las fuentes, que en la mayoría de los casos cito según la recopilación que de ellas ha hecho Alfonso Caso en su libro: *Los calendarios prehispánicos,* agregué siete casos más en los cuales hice cambios de *una* posición, con respecto al orden en que las fiestas se enumeran en las fuentes.

Nombres no acoplados:

No. 1:

naua: *izcalli* = «Crecimiento» (Sahagún 1: 212), «Resurrección» (Torquemada 2: 300). Compárese: (Molina) *nezcaltiliztli* =«crecimiento» (del niño), *izcallo inquáuitl* = «árbol que tiene guía o pimpollo», *izcalia* = «tornar en sí o resucitar», *necaliliztli* = «resurrección».

tarascos: *Tzitacuarénscuaro* = «Resurrección».

mazateca: *Chian Su* = «Fiesta de crecimiento».

tzeltal y tzotzil: *Batzul* = «Primer amaranto».

cakchiquel: *Izcal* (del náhuatl *Izcalli*).

maya de Yucatán, chol, pokomchí: *Yax* = «verde, nuevo».

No. 2:

naua: *Quáuitl eua* = «Levantamiento de árboles».

mazateca: *Chian Ki* = «Fiesta de leña o escalera».

quiché: *Che* = «árbol».

cakchiquel: *Pari che* = «El del bosque».

Deidades, características de las dos fiestas y actividades rituales:

naua: No. 1: Xiuhteuctli, dios del fuego; No. 2: Tláloc, dios del rayo. Pero también:

No. 1. compárese (Molina) el nombre Xiuhteuctli con: *xiuhcaltic* = «cosa muy verde y fresca», *xiuhtla* = «herbazal», *xiuhyoua* = «hacer caña el maíz o henchirse de yerba»; No. 2: Tláloc = «el que hace brotar» (Seler), dios de la lluvia, «mediante la cual lluvia se criaban todas las yerbas, árboles, frutas y mantenimientos» (Sahagún 1: 17), señor del Tlalocan donde «jamás faltan las mazorcas de maíz verdes y calabazas y ramitas de bledos y ají verde y jitomates y frijoles verdes en vaina y flores» (*ib.*: 287).

No. 1: renovación de «edificios y casas comunes y públicas» (Torquemada 2: 300).

maya de Yucatán: No. 1: «a honra de los chaces que tengan por dioses de los maizales» (Landa: 161); No. 2: «para aplacar en los dioses la ira que tenían contra ellos y sus sementeras» (*ib.*: 164).

No. 1: renovación de templos, ídolos de barro, braseros y, «si era menester», casas (*ib.*: 161).

Fiesta No. 3

Nombres:

naua: *Tlaca xipe ualiztli* = «Desollamiento de hombres».

tarascos: *Cuingo* = «Desollamiento».

otomí: *Anthzayoh* = «Desollamiento de perros» (Carrasco).

mazateca: *Chian Khe* o *Chian Caen* = «Fiesta de pelea».

quiché: *Taquexepual* (del náhuatl Tlacaxipeualiztli).

cakchiquel: *Tacaxepual* (*ditto*).

pokomchí: *Txip* (¿del náhuatl Xipe?).

chol: *Chac* = «rojo» (compárese: tzeltal: *Ahel chac*).

maya de Yucatán: *Ceh* = «venado».

Deidades, características de la fiesta y ritos especiales:

naua: Tlatlauqui Tezcatlipoca = «Tezcatlipoca el Rojo», llamado también Xipe, dios de la fertilidad de la tierra y el cultivo, la guerra y la metalurgia. Sahagún (2: 386) habla de Xipe como «este dios o diosa o mejor dicho diablo o diablesa»; también menciona el sacrificio de la diosa Mayauel (trad. López Austin). Pelea (el llamado «sacrificio gladitorio»); desollamiento (según Torquemada 2: 253, de ladrones de oro y plata).

tarascos: Cuerauaperi, diosa de la tierra y el cultivo. Bailadores con «rodelas de plata a las espaldas y lunetas de oro al cuello» (*Relación de Michoacán*); confección de figuras de venados; pelea con malhechores, desollamiento.

Segundo par de Fiestas: No. 4 y No. 5

Nombres acoplados (pero curiosamente todos de sentido diferente):

naua: *Tozoztli*, *Tozoztontli*, *Tozoztzintl* y *Uei Tozoztli* = «(pequeña) vigilia» y «gran vigilia».

otomí: *A (ntize) Tzhoto* y *Anta Tzhoni* = «pequeño vuelo» y «gran vuelo».

matlatzinca: No. 4: falta; No. 5: *Intha Zati* = «Gran tiempo».

mixe: No. 3 (sic): *Muj Shuwu'u*; No. 4 (sic): *Hah Shuwu'u*; No. 5 (sic); *Taakaam*. Creo el orden está equivocado y propongo leer así: No. 3: *Taakaam*; No. 4: *Muj Shuwu'u* y No. 5: *Hak Shuwu'u* se traduce como «calor o frío» (*sic*).

cakchiquel: *Nabez Tumuzuz* y *Rucab Tumuzuz* = «Primeras y segundas hormigas».

Deidades y ritos especiales:

naua: ambas fiestas: Tláloc, Cintéotl; No. 4: Chalchiuhtlicue, Couatlicue; No. 5: Chicomecóuatl –todas deidades del agua y del maíz. No. 4: «hacían muchas ceremonias con los huesos de los cautivos muertos» (Sahagún 1: 88; detalles: 1: 130; compárese en Durán, tomo 1, lámina 38: un pájaro atravesado por un hueso.)

tarascos: No. 4: *Hunisperácuaro* = «Fiesta del canto de los huesos».

maya de Yucatán: No. 4: «a los chaces, dioses de los panes, y a Itzamná». No. 5: ninguna descripción.

Fiesta No. 6

nombres:

naua: *Tóxcatl* = «cosa seca» (probablemente el maíz tostado que se usaba ritualmente en esta fiesta).

otomí: *Atzibiphi* = «Humo» (¿en el sentido de «neblina»?).

matlatzinca: *In Dehuni* = «Tostada de maíz».

cakchiquel: *Cibixik* = «nublado, humo» (compárese: chuj: *Sivil*).

maya de Yucatán, chol, pokomchí, ixil: *Muan, Muhan, Muuan, Muen* = «nebuloso», pero también «lechuza», ave conectada con lluvia y agua en general.

Deidades y significado de la fiesta:

naua: Tezcatlipoca-Tlamatzíncatl. «Toda esta fiesta se enderezaba para pedir agua» (Durán 1: 256). Las cuatro compañeras del joven que representa a Tezcatlipoca llevan nombres de diosas del agua y del maíz: Xochiquetzal (según Torquemada 2: 291 diosa del agua; según Muñoz Camargo 1947-8: 167, esposa de Tláloc hasta que se la robó Tezcatlipoca), Uixtocíuatl («hermana mayor de los dioses Tlaloques»: Sahagún 1: 93), Xilonen (diosa del maíz tierno, a veces identificada con Chicomecóuatl, diosa de los mantenimientos y también hermana de los Tlaloque: Sahagún 2: 72) y Atlatonan (según Garibay = «nuestra madre en el agua», cuya representante en otra fiesta es sacrificada por «el gran sacerdote del templo de Tláloc»: Durán 1: 137). La procesión pasa por lugares donde en otras ocasiones se sacrifican niños a los dioses del agua; y estos niños descendían cada año al *quauhxicalco* de Tlamatzíncatl o sea Tezcatlipoca (Torquemada 2: 151).

maya de Yucatán: fiesta de los cultivadores de cacao, a Ekchuah, Chac y Hobnil, o sea, a dioses del agua.

Fiesta No. 7

Nombres:

naua: *Etzalcualiztli* = «maíz cocido con frijol»; Durán 1: 259: «pintaban el signo de este día un hombre muy ufano y gallardo con una caña de maíz en la mano, denotando fertilidad , y metido en el agua... y en la otra mano una olleta... de aquella comida de frijol y maíz».

tarascos: *Mascoto*: compárese *cuirípeta mascuni* = «cocer maíz con carne».

otomí: *Aneguoeni*: compárese *ngoxoni* = «carne de pavo» (Soustelle).

chiapaneca: *Catani* = «Fin de agua».

tzotzil: *Okin ahual* = «tiempo de siembra» (Brinton, véase Thompson 115). [Con Okin parecen estar emparentados: *Hoken ahau* (tzeltal), *Uchum*, traducido como «resiembra» (cakchiquel), *Kucham* (ixil), *Cham o Tam* (pokomchí) y *Tam o Tap* (kanhobal).]

antiguos maya: glifo y patrón: rana y jaguar (cubierto de lirios de agua), o sea, animales conectados con el agua.

Deidades, carácter de la fiesta y ritos especiales:

naua: deidades del agua y del maíz: Tláloc, Chalchiuhtlicue, Quetzalcóuatl y su gemelo Xólotl. Durán describe una fiesta de agricultores con una ceremonia del «descanso» de los instrumentos de labranza. Sahagún, en la descripción más larga de una fiesta, habla también de este aspecto agrícola (ofrendas, por parte de los sacerdotes, de cuatro «bolillas de masa» o cuatro jitomates o cuatro chiles verdes; gran cuidado también por parte de los sacerdotes, que «no derramasen gota ni pizca de la comida que comían», que era «mazamorra» remoja-

da en *chilmolli*, y petición de *etzal*, «de casa en casa», igualmente por los sacerdotes; y finalmente la ofrenda al agua de los corazones de los sacrificados). Pero si en todo esto el énfasis ya está sobre la actuación de los sacerdotes, el resto, principiando por ciertos ritos y castigos en el agua, siempre bajo la dirección del «sátrapa de Tláloc», aparece describir más una fiesta de sacerdotes que una fiesta a los dioses del agua y del cultivo, y nos da la impresión de que el informante de Sahagún fue, en contraste con el de Durán, un sacerdote. Dos son los datos que en este respecto llaman nuestra atención: la descripción detallada de la bolsa grande, hecha de una piel entera de *jaguar*, con sus cuatro patas y su cola, que llevaban, y la enumeración de las diferentes clases de sacerdotes que participaban en esta fiesta. Ésta principia por los «sátrapas que ya habían hecho *hazañas en la guerra*», desde los que habían cautivado dos o tres hasta los que habían prendido sólo uno; y termina con los que «aún ninguna hazaña habían hecho en la guerra».

maya de Yucatán: «En este mes de Pax hacían una fiesta Pacumchac para la cual se juntaron los señores y sacerdotes de los pueblos a los mayores y así juntos velaban cinco noches en el templo de Cit-chac-coh (Thompson: = «*Padre Puma* Rojo o Grande») ...(y) bailaban un baile a manera de paso largo de guerra y así le llamaban holkanakot que quiere decir *baile de guerreros*... Otro día ... se juntaban todos los señores y sacerdotes... en casa del señor quien... les encomendaba las fiestas que en sus pueblos debían de hacer a sus dioses para que el año fuese próspero de mantenimientos» (Landa 174-177). Los cuatro sacerdotes que llevaban el nombre de los cuatro Chac o dioses del agua (exactamente como entre los naua éstos se llamaban, como Tláloc, *tlamacazque*) sacrificaron un perro y le sacaron el corazón (como entre los tlaxcalteca en el templo Xoloteopan dedicado al dios del agua, véase Muñoz Camargo 1947-8: 167).

Tercer par de Fiestas: No. 8 y No. 9.

Nombres:

naua: *Teuc iluitl -Teuc ilui tontli- Teuc ilui tzintli* y *Uei Teuc iluitl* - «Fiesta (chica)» y «Fiesta grande de los señores». El dios adorado en la fiesta 8 es Xochipilli = «Príncipe de flores».

tarascos: *Uascata* (= «malhechores») *Cónscuaro* y *Caheri* (= «grande») *Cónscuaro*.

otomí: *Anttzen nGomuh* y *Anta nGomuh* = «Fiesta chica y fiesta grande de los señores».

matlatzinca: *Inthiri Mehui* e *Intha Mehui* = «Pequeño cambio» y «Gran cambio» (¿de señores?).

quiché: *Nabe Mam* y *Ucab Mam* = «Viejo primero y segundo» (= ¿señor primero y segundo?).

cakchiquel: *Nabey Mam* y *Rucab Mam* = «nieto primero y segundo» (para la traducción de mam por «nieto» compárese el caso quizá paralelo en náhuatl, según Molina: *tlatocapilli* «príncipe»; *pilli* = «noble», pero también «hijo, descendiente», *tepilhuan* = «hijos o hijas, nietos descendientes abajo»).

mixe: No. 8: *Muj kaa* = «Tigre». (No. 9 no lleva el nombre correspondiente *Hak Kaa*, sino *Mutsi'i* = «calabaza»). Si entre los mixe el «trono de tigre» era símbolo de señorío como entre los naua y los maya, el nombre *Muj Kaa* podría ser el equivalente de *Teuc iluitontli*, etcétera.

Cuarto par de Fiestas: No. 10 y No. 11

Nombres acoplados:

naua: *Micaíluitl-Mica ilui tontli-Mica ilui tzintli* y *Uei Micaíluitl* = «(Pequeña) fiesta de los muertos» y «Gran fiesta de los muertos».

otomí: *Anttze nGotu* y *Anta nGotu* = «Pequeña y gran fiesta de los muertos».

matlatzinca: *Inizca Thotohui* e *Ima Thotohui* = «Pequeña y gran fiesta de los muertos».

mixe: *Nuh* (=¿Muj?) *Shosh* y *Hak Shosh* = «Culebra» (¿de fuego?).

quiché: *Nabe Ligingá* y *Ucab Ligingá* = ¿«Primer y segunda mano dulce»?

cakchiquel: el «Calendario Cakchiquel» de 1685, citado por Thompson, tiene: No. 10: Likingá; No. 13: Nabey Tokik =¿«Primer»?; No. 14: Rucab Tokik = ¿«Segundo»? En vista de la situación parcialmente paralela entre los quiché sugiero que Likinká y Tokik sean equivalentes, por lo que propongo la siguiente reconstrucción:

No. 10: (Nabey) Likinká = Nabey Tokik
No. 11: (falta) = Rucab Tokik
No. 13: (falta)

Nombres no acoplados:

naua: *Tlaxochimaco* = «Repartimiento de flores».

tzotzil: *Nichil kin* = «Fiesta de Flores» (¿Podría tzotzil *nichil* estar emparentado con quiché *ligín* y cakchiquel *likín*?)

Deidades, carácter de las dos fiestas y ritos especiales

(Para hacer mas inteligible nuestra comparación entre los pocos datos de que disponemos de los tarascos y los maya de Yucatán, y los muchos que tenemos de los naua, voy a invertir, en el caso de estas dos fiestas, el orden de presentación y principiar por los tarascos y los maya de Yucatán).

tarascos: No. 10: «Antes que partiesen a la guerra, por la fiesta de Hanzuiánscuaro (= «tiempo de principiar») ...venía aquel sacerdote llamado *hirípati* y llegábase al fuego... y hacía la presente oración al *dios del fuego*: Tú, dios del fuego ...y tú que te nombran primeramente Mañana de Oro y a ti Uurendecuauécara, dios del lucero, y a ti *que tienes la cara bermeja*, mira que con grita trajo la gente esta leña para ti. Acabada esta oración nombraba todos los señores de sus enemigos... y acabando esta oración... llegábanse los otros sacerdotes y sacrificadores... y entonces hacían la ceremonia de guerra... y hacían la presente oración: Oh *dioses del quinto cielo*, como no nos oireis de donde estais, porque *vosotros sois sólo reyes y señores*... y decía estas mismas palabras *a las cuatro partes del mundo y al infierno*...» (*Relación de Michoacán* 1956: 187-188).

No. 11: Hicuándiro, cuando, guiados por sus dioses, emprendían la guerra (*ib.*: 191 y páginas siguientes). Me parece que el párrafo por el cual principia lo poco que de la primera parte de la *Relación* se ha conservado y que precede inmediatamente la descripción de la fiesta No. 12, no pertenezca a ésta, como, con dudas, pensaba Seler (*Gesammelte Abhandlungen*, tomo III, pág. 152), sino precisamente a la fiesta que la precede o sea No. 11, Hicuándrio.

Dice el texto: «...cerca del fuego que estaba allí... entraban unos que bailaban un baile llamado parácata-Uaraqua (= «*baile de mariposa*») ... y el sacerdote de esta diosa (por la comparación con la fiesta correspondiente debemos pensar en Cueraváperi, la *madre de los dioses*. P. K.) bailaba allí ceñido *una culebra hechiza con una mariposa* hecha de papel» (*ib.*: 9), la mariposa, entre los naua símbolo del dios del fuego, sugiere que la culebra es una *culebra de fuego.*

maya de Yucatán: No. 10. *Pop* (= estera Thompson: símbolo de *autoridad,* que se expresa también por «estera de *jaguar*», probablemente en el sentido de «trono de tigre»; compárese en Pokomchí: *ah pop* = «jefe», *im pop im camha* = «soy jefe»); patrón: el jaguar. = «Sentábanse los chaces (aquí = los cuatro sacerdotes principales. P. K.) *en las cuatro esquinas* y tiraban un cordel nuevo de uno al otro lado, dentro del cual habían de entrar todos los que habían ayunado para echar al demonio « (Landa: 183).

No. 11: fiesta de «los sacerdotes, los médicos y hechiceros, que todo era uno» (*ib.*:185): «... sacaban sus libros y los tendían sobre las frescuras que para ello tenían, e invocando con sus oraciones y su devoción aún ídolo que llamaban Cinchau-Itzamná, del cual dicen que fue el *primer sacerdote*...» (*ib*). En esta fiesta «bailaban algunas veces un baile que llaman Okotuil», de *okot* = *baile* y *bil* = *perro*, sin que pudiéramos decidir si se trata del perro que trajo el *fuego* al mundo o del perro que ayuda a los *muertos*.

naua: Aun donde los nombres de las dos fiestas no están acopladas como «Fiestas pequeña y grande de los muertos», las fiestas «Dádiva de flores» y «Cae el Xócotl» están íntimamente ligadas:

1. El Xócotl que en la segunda fiesta «se cae», se erige en la primera; en su punta está una momia, probablemente de un guerrero (*Códice Borbónico*) o la figura del Oton teuctli, dios conectado con fuego, guerra y muerte.

2. Son dioses de la guerra tanto el dios principal de Tlaxochimaco, Uitzilopochtli (p. ej. Sahagún 1: 15: «En las guerras era como fuego vivo muy temeroso a sus contrarios y así la divisa que traía era una cabeza de dragón muy espantable que echaba fuego por la boca») como el dios principal de Xocotluetzi, Xiuhteuctli (según el *Codice Ríos* era «abogado de la guerra». Se sacrificaban hombres en fogatas tanto al primero (Tezozómoc 1944: 87-88) como al segundo (p. ej. Sahagún 1: 172-173). (De acuerdo con Durán 1: 27 se hacía a la diosa Ciuacóatl, celebrada en la fiesta No. 10, «el mismo sacrificio de fuego que a Xócotl». Ciuacóatl se llamaba también Yaocíuatl (= «mujer guerrera»); la consideraban como hermana de Uitzilopochtli (*ib.*: 131) y esposa de Mictlan teuctli («*Historia de los mexicanos por sus pinturas*» 1941: 255) quien según «Costumbres de Nueva España» fue adorado en esta misma fiesta. (En el *tonalpoualli* el animal de éste es el perro.) Uitzilopochtli, llamado también Ocelopochtli (Torquemada 2: 278), era representado en una estatua que tenía «otra cara en el cerebro a manera de hombre muerto» (*ib.*: 317, 336) y que tiene a ciertos muertos allá consigo en su reino con gran contento y alegría» (*ib.*: 231). Xiuhteuctli-Ixcozauqui (= «cara bermeja») es en primer lugar dios del fuego (p. ej. Sahagún 1: 29 sig.) pero tiene también su «Mictlan de neblina» (Ayamictlan) y su «petate de tigre» (Sahagún 2: 118). Muy semejante a las ideas de los tarascos, este dios está conectado con el quinto ciclo:

«En el quinto» (cielo) había culebras de fuego que hizo el dios del fuego» (*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1941: 234).

3. Teteo inan «madre de la discordia», figura en ambas fiestas (Sahagún, en *Tlalocan* 2: 302-304).

4. Dos dioses, uno de los cuales se adoraba en la fiesta No. 10 (Tezcatlipoca) y el otro en la No. 11, –según Torquemada en ambas fiestas– (Iyacateuctli), están íntimamente conectados: ambos «nacieron» en la misma fiesta Tóxcatl; Tezcatlipoca, del cual se decía que «incitaba a unos contra otros para que hicieran guerras y por eso le llamaban Necoc yáotl, que quiere decir sembrador de discordias de ambas partes» (1: 16-17); cuyo nombre calendárico era «Uno, Muerte»; a quien Tezozómoc (1944: 107) llama «Tezcatlipoca del infierno» y cuyo ídolo estaba «vestido de una manta colorada, toda labrada de calaveras de muertos y huesos cruzados» (Durán, 1: 44-47), era según Durán 1: 54, uno de los tres Yacateuctin (Yacateuctli, Cuachtlapuchco yaotzin, Titlacauan = Tezcatlipoca); de Tezcatlipoca se dice «que él sólo daba las prosperidades y riquezas» (Sahagún 1: 17); y del tratante de esclavos, «el mayor de todos» y «la flor y suma de los mercaderes», que era «privado y conocido de Tezcatlipoca» (Sahagún 3: 49-50). Xiuteuctli, Uitzilopochli y Tezcatlipoca tenían en común la culebra de fuego, Xiuhteuctli e Iyaca teuctli el hecho de que ambos eran dioses de los mercaderes. Es interesante observar como la fiesta No. 11 es fiesta de los mercaderes entre los naua y fiesta de los sacerdotes entre los maya de Yucatán, lo que nos trae a la mente la combinación de ambos en Chololłan, la ciudad del Oztomécatl Quetzalcóatl (Garibay 1958: 170-204).

Fiesta No. 12

Nombres:

naua: *Ochpaniztli* = «Barrimiento».

tarascos: *Sicuíndiro* = Desollamiento.

otomí: *Ambaxi* = «Escoba».

matlatzinca: *Itzbacha* = «Escoba».

mixe: si cambiamos el orden de la lista en la forma como lo hice en la tabla, poniendo Ap antes del par *Jots Oom* y *Ash Oom*, tenemos en el lugar No. 12: *Ap* = «abuelo» (y ¿«abuela»?), lo que va bien con los nombres Toci = «nuestra abuela» y Teteo inan = «madre de los dioses», entre los naua, y Cuerauáperi = «creadora», madre de los dioses, entre los tarascos.

Deidades, carácter de la fiesta y ritos especiales:

naua: *Toci-Teteo inan* = «nuestra abuela, madre de los dioses», que era «diosa de las medicinas y de las hierbas medicinales»; adorábanla los médicos y los cirujanos y los sangradores y también las parteras y las que dan hierbas para abortar; y también los adivinos que dicen la buena ventura o mala que han de tener los niños según su nacimiento; adorábanla también los que echan suertes con granos de maíz... también la adoraban los que tienen en sus casas baños o temazcales. Y todos tenían la imagen de esta diosa en los baños y llamábanla Temazcalteci, que quiere decir «la abuela de los baños» (Sahagún 1: 20). En toda la fiesta de

Ochpaniztli acompañaban a la mujer que representaba a la diosa «tres viejas que eran como sus madres» (*ib*.: 175)... «y salían gran número de mujeres con ella, especialmente las médicas y parteras (=Durán 1: 145), y partíanse en dos bandos y peleaban apedreándose con pellas de *pachtli* y con hojas de tunas...» (Sahagún 1: 99-100).

Durán (1:146) dice que esta escaramuza la hacían los cuexteca (serán los *cuexoan* o *cuecuexteca* de Sahagún 1: 178 y 238) «y los demás sus servidores, todos aderezados a punto de guerra... con sus espadas y rodelas». Sacrificada la mujer, «uno de los sátrapas se vestía su pellejo, al cual llamaban *teccizquacuilli* (= «sacerdote de caracol», siendo éste el símbolo del órgano femenino y de la luna)...» (*ib*.: 176-177). Mientras que el nombre de este sacerdote y el hecho de que en esta escaramuza participaban «especialmente» las parteras, subraya el carácter de esta deidad como diosa de la fertilidad femenina, muchos otros rasgos de esta fiesta la caracterizan también como diosa de la fertilidad de la tierra y del cultivo: su nombre Tlalli iyollo = «corazón de la tierra» (en su cantar –Garibay, 1968: 65– la diosa parece identificarse también con Tonan Tlalteuctli = «nuestra madre, señora de la tierra» y en «*Costumbres de Nueva España*» (*Tlalocan* 2: 48 se habla de ella como «madre de la tierra»); el uso del *pachtli* o «heno» que encontraremos nuevamente en las fiestas No. 13, No. 14 y No. 15, dedicadas a deidades del agua y del maíz; el desollamiento en esta fiesta, no sólo de Toci-Teteo inan sino también de Chicomecóuatl (Sahagún 1: 224, Durán 1: 137-141, «*Costumbres de Nueva España*»: 47-49) que era hermana de los *tlaloque* (Sahagún 2: 72), caracterizada como «diosa de los mantenimientos» (*ib*.:19), cuyos sacerdotes rodeaban a Toci-Teteo inan y, mientras ésta «sembraba harina de maíz por donde iba» (*ib*.: 176), también «sembraban maíz de todas maneras, blanco y amarillo y colorado y prieto, sobre la gente que estaba abajo y también pepitas de calabaza...» (*ib*.: 180-181); finalmente el hecho de que el hijo de la diosa era Cintéotl = «dios del maíz» (*ib*.: 177) cuyo papel en esta fiesta fue tan importante que en el comentario al *Códice Telleriano-Remense* ésta aparece como dedicada a él y no a su madre. Este acento en el carácter agrícola de esta fiesta explica por qué el comentador del *Códice Ríos* dice que ella estaba dedicada a «la abogada de las plantas».

La estatua de la diosa tenía en la mano izquierda una rodela y en la derecha una escoba (Sahagún 1: 21; Durán 1: 144); y en la segunda escaramuza en esta fiesta los «gustecos y servidores... de los cuales el uno iba vestido de blanco y el otro de colorado y el otro de amarillo y el otro de verde», llevaban en vez de espadas escobas (Durán 1: 147-148); según Sahagún (1: 177) los que llevaban escobas («ensangrentadas») fueron vencidos y huyeron. Todo esto nos recuerda el armamento desigual en el llamado «sacrificio gladiatorio» en la fiesta No. 3 (Tlacaxipeualiztli), caracterizada también por el rito del desollamiento.

Mientras que Sahagún describe ningún «barrimiento» en la fiesta que lleva este nombre, leemos en «*Costumbres de Nueva España*» (*Tlalocan* 2: 48) que se barría el mercado y el camino por el cual la diosa iba a éste; y Torquemada (2: 298) y Durán (1: 275-276) cuentan que en esta fiesta se barrían templos, casas y calles, y se limpiaban y renovaban «los ornamentos de los ídolos», los edificios de uso público, los temazcales, «los caños y atarjeas por donde venían las aguas a sus pueblos y ciudades» y los ríos y fuentes.

tarascos: La fiesta Sicuíndiro = «Desollamiento» estaba dedicada a Cuerauáperi = «creadora» (compárese *cuerauáhperi* = «hacer o criar como dios»), «madre de todos los dioses de la tierra» que «los envió a morar a las tierras dándoles mieses y semillas que trujesen»; «fue ella que enviaba las hambres a la tierra». Junto con otros cuatro dioses, representados en la fiesta por sendos sacerdotes «tenía en cargo... las nubes para llover... las enviaba de oriente donde estaba» (junto con esos otros cuatro dioses). En la fiesta bailaban dos principales que «representaban las nubes blanca y amarilla, colorado y negra». Después los sacerdotes sacrificadores «bailaban vestidos los pellejos de los esclavos sacrificados» (*Relación de Michoacán* 1956: 9-10),

[La diosa Xaratanga, cuya fiesta no se nombra, tenía en común con Cuerauáperi muchos rasgos que aquí nos interesan: era vieja, en su culto figuraban maíz, frijoles y chiles de diferentes colores, tenía su temazcal (*puqui huringuequa* = «baño de jaguar») y una cabaña en el mercado.]

maya de Yucatán: en la fiesta *Zip* «los médicos y hechiceros ... sacaban los envoltorios de sus medicinas... y sendos idolillos de la diosa de la medicina que llamaban Ixchel ... y unas pedrezuelas de las suertes que echaban... y con su mucha devoción invocaban con oraciones a los (otros tres) dioses de la medicina que decían I(t)zamná, Citbolontún y Ahau Chamahez...» (Landa: 189). En vez de ritos agrícolas, como entre los naua y tarascos, había en esta fiesta ritos especiales para los dioses de la caza y de la pesca.

El quinto par: Fiestas No. 13 y No. 14

Nombres acoplados:

naua: *Pachtli-Pachtontli-Pachtzintli*=«(pequeño) Heno» y *Pachtli-Uei Pachtli*=«(gran) Heno».

otomí: *Antze nBoxegui*=«Pequeña fiesta del heno» y *Anta Maxegui*=«Gran fiesta del heno».

matlatzinca: *Intho Xiqui*=«Pequeña fiesta del heno» y *Intha Xiqui*=«Gran fiesta del heno».

tarascos: a diferencia de la reconstrucción de Caso, sugiero que los nombres *Charapu*=«agallas» y *Uapánscuaro* (de *uapanstani*=«volar» o «cerrar»?) son equivalentes, y que *Uapánscuaro* y *Caheri* (=«grande») *Uapánscuaro* son nombres de la misma fiesta, de la misma manera como se puede decir «*Paxtli*» (*Relación de Teotitlán*) o *Uei Pachtli* (otras fuentes). Reconstruyo entonces como sigue:

No. 13: *Charapu zapi* = Uapánscuaro (zapi: esta palabra falta).

No. 14: *Caheri Charapu* (este nombre falta) = *Caheri Uapánscuaro*.

mixe: reconstruyo: *Jots Oom* (12) y *Ash Oom* (13).

quiché: *Nabe Pach* y *Ucab Pach* = «Primer y segundo *Pach*» (Palabra del náhuatl).

cakchiquel: *Nabey Pach* y *kucab Pach* = «Primer y segundo *Pach*» (del mismo origen).

Nombres no acoplados:

naua: No. 13: *Teotl eco-Teteo eco* = «llega el dios/llegan los dioses Ecoztli y No. 14: *Tepe íluitl* = «fiesta de los cerros» (que dan agua, es decir, fertilidad); el acoplamiento, de hecho, aun cuando no en los nombres, se ve en el hecho de que los últimos dos días de Teotl eco caen ya en Tepe íluitl (Sahagún 1: 184).

maya de Yucatán: No. 13: *Zotz'* = «murciélago».

Deidades, carácter general de las dos fiestas y ritos especiales:

naua: Dioses del agua, del pulque (el aguamiel que brota del maguey representa el agua fertilizante y la fertilidad en general) y del maíz: Xochiquetzal (en ambas fiestas), diosa del agua (Torquemada 2: 291) y esposa de Tláloc hasta que la hurtó Tezcatlipoca y la convirtió en diosa del amor o sea de otra forma de la fertilidad (Muñoz Camargo, 1948: 167). En este contexto es interesante que Torquemada (2: 151) cuenta que al *quauhxicalli* de Tezcatlipoca-Tlamatzíncatl descendían cada año «en la fiesta de los tlamatzinca... los niños que habían sido muertos y sacrificados a honra de los dioses Tlaloques». Ometochtli=«Dos conejo», dios del pulque, en ambas fiestas.

En la fiesta No. 14 además otros cuatro dioses del pulque que representaban sendos cerros: Tepoztécatl, Totoltécatl, Papáztac y Nappateuctli, más la diosa Mayauel, «imagen del maguey», cuyo animal en el *tonalpoualli* es el conejo. En No. 14, además, en cerros y representados como niños, Tláloc, Chalchiutlicue, Matlalcueye, Xochitécatl, Tepóxoch y otras deidades del agua. Ponían las imágenes de estos cerros «sobre unos rodeos o roscas hechas de heno» que lavaron en un río o fuente (Sahagún 1: 185).

En la fiesta No. 13 bailaba un joven en disfraz de murciélago (Sahagún 1: 184) y recogían «en cada casa un chiquíuitl de maíz o tres mazorcas y los más pobres dábanles dos o tres mazorcas» (*ib.*: 182). En la fiesta No. 14 «subían cuatro sacerdotes con cuatro jícaras de maíz en las manos: la una de maíz blanco y la otra de maíz negro y la otra de maíz muy amarillo y la otra de maíz morado» que derramaban a las cuatro direcciones, recogiéndolo la gente para usarlo como semilla. (Durán 1: 154-155). Todos comían *tzoalli* que Durán (*ib.*: 156) define como «un pan que hacen estos naturales de semilla de bledos y maíz, amasado con miel negra».

Para la relación entre miel y el aguamiel de maguey compárese Molina: *necutli*=«miel generalmente»; *quauhnecutli*=«miel de abejas»; *menecutli*=«miel de maguey cruda»; *ayonecutli*=«aguamiel».

tarascos: Si nuestra identificación de «Uapánscuaro» con «Caheri Uapánscuaro» (véase arriba bajo «nombres») es correcta, los ritos de «coger mazorcas de maíz para la fiesta» (Uapánscuaro) y de bailar «con unas cañas de maíz a las espaldas» (Caheri Uapánscuaro) pertenecen a la misma fiesta No. 14.

maya de Yucatán: Aunque los nombres Zotz' o Tzoz (No. 13) y Zec o Tzec (No. 14) no están acoplados, la relación estrecha entre las dos fiestas es obvia, porque en la primera «se aparejaban los señores de los colmenares para celebrar la fiesta en Tzec» o sea en la segunda (Landa 193). En ésta «tenían por abogados a los Bacabes y especialmente a Hobnil (a quien conocimos ya en la fiesta Muán, correspondiente a la fiesta naua Tóxcatl, que según Durán 1: 256 «se enderezaba para pedir agua»)... daban a los cuatro chaces (aquí = sacerdotes, P. K.) cuatro platos con sendas pelotas de incienso, en medio de cada uno y pintadas a la redonda unas figuras de miel, que para la abundancia de ella era esta fiesta» (Landa *ib.*).

Fiesta No. 15

Nombres:

naua: *Quecholli* = «francolín o flamenca» (Torquemada 2: 299: «decían que era ave dedicada a los dioses y así la llaman *teoquechol* y otros, después que son cristianos, la llaman *tlauhquechol*»).

otomí: *antzhoni*= «vuelo» (Carrasco).

matlatzinca: *In techaqui* = «fiesta de garzota».

quiché, cakchiquel, ixil, pokomchí, chol, chuj: *Tzikín gih*, *Tzikín kih*, *Tzicín ki*, *Tzikín kih*, *Chichín*, *Huach Sicin* = «fiesta de pájaros.»

Deidades, desarrollo de la fiesta y ritos especiales:

naua: cuatro dioses que la «*Historia de los mexicanos por sus pinturas*» (1941: 209) enumera como hermanos, principiando por el mayor: Mixcóuatl-Camaxtli o Tlatlauhqui Tezcatlipoca; Tlamatzíncatl o Yayauhqui Tezcatlipoca; Quetzalcóuatl (a éste lo menciona en esta fiesta sólo Boturini, 1949: 74; según los *Memoriales* de Motolonia, Quetzalcóuatl no era hermano menor sino hijo de Camaxtli-Mixcóuatl); Uitzilopochtli. Además, Izquitécatl y varias diosas.

Los sacrificios humanos principiaron el *16 de Quecholli* y siguieron hasta el día 20 (Sahagún 1: 190-192). Antes de estos sacrificios, tres días después de una cacería ritual, «en el patio del cu del dios Mixcóatl tendían mucho heno, que le traían de las montañas, y sobre el heno se sentaban las mujeres ancianas que servían en el *cu*, que se llamaban *cihuatlamacazque*» (*ib*.: 189). En Uexotzinco, directamente después de la cacería, «tendían mucha paja (Durán 1: 281: «paja del monte») y ponían por nombre a aquel lugar Zacapan ...y sentábanse todos. Luego... los sacerdotes encendían lumbre nueva...» (*ib*.: 76).

maya de Yucatán: En la fiesta Xul (¿de Xólotl, gemelo de Quetzalcóuatl?), «a *16 de Xul* se juntaban todos los señores y sacerdotes en Maní y con ellos gran gentío de los pueblos ... e iban con gran sosiego al templo de Cuculkán... y abajo en el templo tendían todos cada uno de sus ídolos sobre hojas de árboles que para ello había, y sacada la lumbre nueva comenzaban a quemar en muchas partes incienso y hacer ofrendas... el postrer día bajaba Cuculkán del cielo...» (Landa: 196-198).

Fiesta No. 16

No encuentro correspondencia entre los nombres que esta fiesta tenía entre los diferentes grupos mesoamericanos, pero sí otras correspondencias:

-1-

naua: Uitzilopochtli, el dios celebrado en esta fiesta, llamada Panquetzalitzli, dice en su cantar: «soy yo que ha hecho salir al sol» (Garibay 1968: 31).

tzeltal, tzotzil y maya de Yucatán: el nombre del mes, *Yaxkín*, significa «sol verde, primero o nuevo». Los nombres Yaxkí y Yaxacil, entre Ixil y Chuj, parecen estar emparentados con Yaxkín.

-2-

naua: El azul era el color característico del dios y de su fiesta: Uitzilopochtli nació «con un dardo y vara de color azul... y los dos muslos pintados de color azul y también los brazos (Sahagún 1: 26). «Tenía este ídolo toda la frente azul y por encima de la nariz otra venda azul que le

tomaba de oreja a oreja... Tenía este ídolo en la mano derecha un báculo labrado a la manera de una culebra, toda azul y ondeada... «tenía en los pies unas sandalias azules» (Durán 1: 18-19). Estaba la estatua «sentada en un escaño de palo azul, a manera de andas... Era este escaño azul de color de cielo» (*ib*). «...ponían al Uicilopochtli encima de la cabeza una cosa ancha que ellos llaman *pámitl*, de color azul (que) los indios llaman *texutli*» (*Códice Magliabecchi*). Llamaron su estatua Iluícatl (= «cielo») xoxouhqui (= «azul color de cielo:» Molina). A los que iban a sacrificar en la fiesta «teníanlos todos los brazos y todas las piernas con azul claro ... y pintábanles las caras con unas bandas de amarillo y azul, atravesadas por toda la cara... Entonces iban los esclavos que habían de morir, a las casas de sus amos a despedirse y les llevaban delante una escudilla de tinta, o de almagre o de color azul... y en llegando a la casa de sus amos, metían las manos ambas en la escudilla de color o de tinta y poníanlas en los umbrales de las puertas y en los postes de las casas de sus amos y dejábanlas allí impresas con los colores. Lo mismo hacían en casa de sus parientes...» (Sahagún 1: 193, 195). «Acabados de matar los esclavos y cautivos, todos se iban a sus casas, y el día siguiente bebían pulcre los viejos y viejas y los casados y los principales; este pulcre que aquí bebían se llamaba *matlaloctli* que quiere decir pulcre azul, porque lo teñían con color azul» (*ib*.: 199).

maya de Yucatán: en una ceremonia llamada *Olob (d) zab Kan yax* (= «dar y recibir lo azul») que se hacía en la fiesta, untaban «con el betún azul que hacían, todos los instrumentos de todos los oficios, desde (los) del sacerdote hasta los husos de las mujeres y los postes de las casas» (Landa: 198).

-3-

naua: Según el comentarista del *Códice Ríos*, entre los chalca esta fiesta estaba dedicada a Tezcatlipoca, –de acuerdo con la *Séptima Relación* de Chimalpahin, Tezcatlipoca «el rojo» (Tlatlauhqui Tezcatlipoca), dios de los chalcatlacochcalca.

quiché: *Cacam* = «flores rojas».

cakchiquel: *Cacam* = «nubes rojas».

El sexto par de Fiestas: No. 17 y No. 18

Nombres acoplados:

quiché: *Nabe Zih* = «Primera palabra» y *Ucab Zih* = «Segunda palabra». (Pero también la fiesta siguiente o sea nuestra fiesta No. 1: *Rox Zih* = «¡Tercera palabra!»)

mixe: en las listas: No. 16: *Muj Oo* y No. 17: *Hak Oo*; No. 18: *Tstsok*. ¿No habrá aquí un error? Sugiero el siguiente cambio: No. 16: *Tstsok*; No. 17; *Muj Oo* y No. 18: *Hak Oo* = «varios colores» (¡ambos!)

Nombres no acoplados:

No. 17:

naua: *Atemoztli* = «bajada de agua».

otomí: *Acandahe* = «bajada de agua».

matlatzinca: *Inte Yabihtzin*, compárese *yabi* = «aguador», *yahabi thetho* = caer de lo alto».

cakchiquel: *Ibotan* = «varios colores» (véase mixe: *Muj Oo* y *Hak Oo*)

maya de Yucatán: *Mol* = «reunión» (¿de nubes?: Spinden, Thompson). Glifo: Jade, agua.

No. 18:

a) naua: *Tititl* = «encogido, arrugado» (Troncoso, Caso), «tiempo apretado» (Torquemada), «restiramiento» (Durán, Garibay).

otomí: *Ambue* = «viejo» (Caso), «crecimiento» (Carrasco) .

matlatzinca: *In thaxitohui*: compárese *tochitohui* = «abuelo».

maya de Yucatán: *Ch'en* = «terminar».

b) mazateca: *Chian Khwa* = ; «quelite».

chinanteca: *Hi Moh* = «raíz», «siembra».

chiapaneca: *Cuturi* = «siembra jical pestle».

tzeltal y tzotzil: *Tzum* = «siembra».

Deidades, carácter de las dos fiestas y actividades rituales especiales:

naua: No. 17: dioses del agua y de los maizales; confección de «imágenes de los montes No. 18: la diosa Tonan (=«nuestra madre») - Ilama teuctli (=«vieja señora») - Cozca miauh (=«preciosa espiga de maíz en flor»). Los primeros dos nombres parecen estar conectados con los nombres del tipo (a) y confirmar el análisis de Caso de que «todas las ceremonias de este mes indican vejez y caducidad» (1967: 233), lo que podrá llevarnos a la conclusión de que entre los naua las dos fiestas no formaban un par. En cambio el sobrenombre «preciosa espiga de maíz en flor» que lleva Ilama teuctli, junto con los doce dioses, todos conectados con el agua y los maizales, que en el *Códice Borbónico* la acompañan en la fiesta No. 18, demuestran que ésta tenía el mismo sentido que la No. 17, formando las dos un par. Tláloc, por ejemplo, figura en ambas fiestas. Con esto van bien los nombres de la fiesta No. 18 tipo (b), pues todos se refieren al cultivo. Resulta interesante también que algunos de los informantes de Durán(1: 289) le contaron que un combate ritual (que es algo típico de cultos agrícolas) tomaba lugar en la fiesta No. 17 y otros, en la 18.

tarascos: la fiesta *Curíndaro* (No. 18) estaba dedicada a la diosa Cuerauáperi, «madre de todos los dioses de la tierra», que «los envió a morar a las tierras, dándoles mieses y semillas que trujesen» (*Relación de Michoacán* 1956: 9-10)

maya de Yucatán: No. 17: «En este mes tornaban los colmeneros a hacer otra fiesta como la de Tzec para que los dioses proveyesen de flores a las abejas.» Dedicaban tanto la fiesta No. 17 como la No. 18 a «hacer ídolos de palo, a lo cual llamaban hacer dioses.» El patrón de la fiesta No. 18 era la Luna.

LOS SEIS PARES DE FIESTAS EN MESOAMÉRICA (LAS RAYAS SE REFIEREN A FIESTAS SENCILLAS)

	nahua	tarascos	otomí	matlatzinca	mixe	quiché	cakchiquel	maya de Yucatán (aquí no hay nombres de fiestas parecidos)
1 = I-a	dios del *fuego*				Muj Kajpuut			Dioses de los maizales
2 = I-b	dios del *rayo*				Hak Kajpuut			defensa de maizales
3 = II	-	–	–	–	–	–		–
4 = III-a	Tozoztontli		A(ntze) Tzhoto	(Falta)	mi ordenamiento: 3-Muj Shuwu'u 4-HakShuwu'u		Nabez Tumuzuz Rucab Tumuzuz	
5 = III-b	Uei tozoztli		Anta Tzhoni	Intha Zari	(números según fuente)			
6 = IV	–	–	–	–	–	–		–
7 = V	–	–	–	–	-	–	–	–
8 = VI-a	Teuc ilui tontli	Uáscata Cónscuaro	Anttzen nGohmu	Inthiri Mehui		Nabe Mam	Nabey Mam	
9 = VI-b	Uei Teuc íluitl	Cahera Cónscuaro	Anta nGohmu	Intha Mehui		Ucab Mam	Rucab Mam	
10 = VII-a	Mica ilui tontli	fiesta preparatoria de guerra	Anttze nGotu	Inizca Thotohui	Nuh (sic) Shosh	Nabe Ligingá	10-Likinká = 11-Nabey Tokik	fiesta de señores y sacerdotes
11 = VII-b	Uei Mica íluitl	fiesta principal de guerra	Anta nGotu	Ima Thotohui	Hak Shosh	Ucab Ligingá	(falta) = 13-Ruab Tokik (números según fuente)	fiesta de sacerdotes y médicos
12 = VIII		–	–	–	–	–	–	–
13 = IX-a	Pach tontli	mi reordenamiento: 13-Charapu zapi = 14-Uapánscuaro	Anttze nBoxegui	Intho Xiqui	mi ordenamiento: 12-Jots Oom	Nabe Pach	Nabey Pach	fiesta preparatoria de colmeneros
14 = IX-b	Uei Pachtli	(falta) = 15 Caheri Uapánscuaro (números según reconstrucción de Alfonso Caso)	Anta nBoxegui	Intha Xiqui	13-Ash Oom (números según fuente)	Ucab Pach	Rucab Pach	fiesta principal de colmeneros
15 = X	–	–	–		–	–	–	–
16 = XI		-	–		–	–	–	–
17 = XII-a	dioses del agua y del maíz en ambas fiestas				mi ordenamiento: 16-Muj Oo	Nabe Zih		confección de ídolos de madera en ambas fiestas
18 = XII-b					17-Hak Oo (números según fuente)	Ucab Zih		

DIOSES Y FIESTAS DE LOS NAUAS CENTRALES*

De ningun pueblo de Mesoamérica conocemos tantos datos de dioses como de los nauas centrales. El material más valioso lo constituyen las listas de dioses y fiestas, porque por los nombres que incluyen o no incluyen, y por el orden en que se enumeran, y por sus atavíos y por los símbolos que los acompañan aprendemos algo de lo muy interesante[1] que es cómo los naua clasificaban a sus dioses.

En la tabla que sigue se percibe que básicamente se trata de doce dioses y fiestas (Kirchhoff 1971) y que éstos se dividen en cuatro bloques, dentro de los cuales, dioses y fiestas se siguen en el mismo orden, de manera que forman tres grandes tipos en los cuales se desarrollan los mismos muy semejantes temas en cada uno de los cuatro bloques.

En la confección de la tabla me he limitado a la lista de fiestas con sus dioses, de acuerdo con diversas fuentes[2] más la lista de dioses patronos de días, aumentada ésta por los segundos patronos de trecenas.[3] Puesto que en ésta se ha omitido el dios Xochipilli, siguiendo de ahí en adelante las dos listas de tal forma que el primer dios de la lista de patronos de trecenas está junto con el mismo dios de lista básica de los patronos de días.[4] Verá el lector que si principiamos la lista de las 18 = 12 fiestas y sus dioses por I y Xiuhteuctli (que se puede traducir, como lo hace Garibay, por «dios del año», llamado también «dios viejo»), y si ponemos los dioses patronos de días y trecenas en orden contrario, hay una correspondencia, en muchos casos de completa identidad, entre las doce fiestas y sus dioses, por una parte, y los dioses patronos de días y trecenas, por otra, pero de éstos sólo los doce dioses centrales. Es obvia la conclusión de que las fiestas anuales y el *tonalpohualli* se basan en los mismos principios estructurales.

La tabla se lee de la extrema izquierda a la extrema derecha, primero la caracterización de cada tipo y después los datos concretos.[5]

* Ponencia presentada en la XII Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, publicada con este título en la memoria respectiva: *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*, eds. Jaime Litvak King y Noemí Castillo Tejero, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972, pp. 199-204. Parece tratarse de una versión revisada por el autor, la que –a manera de resumen– había sido publicada antes en el programa de dicha reunión: *XII Mesa Redonda. Religión en Mesoamérica. Cholula, junio 11-17, 1972,* México. Sociedad Mexicana de Antropología, 1972, h. 31 + 1 tabla. Aquí se transcribe la segunda versión, cotejada con la primera.

1 En la primera versión, se lee: «más interesantes».

2 En la versión original, el autor agregó entre paréntesis: «(los detalles se darán en la publicación de la Mesa Redonda)», ofrecimiento que no le fue posible cumplir.

3 En la versión original, se lee: «aumentada ésta por los segundos patronos en la lista de los dioses patronos de trecenas».

4 En la versión original, se lee: «...siguiendo de ahí en adelante la lista en la misma forma como en la lista básica de los patronos de días, he colocado, desde Xochipilli en adelante. las dos listas en tal forma que el primer dios de la lista de patronos de trecenas está junto con el mismo dios de la lista básica de los patronos de días».

5 Se reproduce la tabla publicada en el programa de la XII Mesa Redonda, pues refleja mejor el trabajo de análisis del autor que la publicada en la memoria.

BLOQUE "A"		BLOQUE "B"		BLOQUE "C"		BLOQUE "D"	
Fiestas anuales y deidades festejadas	Patrones de días y trecenas	Fiestas anuales y deidades festejadas	Patrones de días y trecenas	Fiestas anuales y deidades festejadas	Patrones de días y trecenas	Fiestas anuales y deidades festejadas	Patrones de días y trecenas
TIPO I: Deidades (principalmente masculinas) muchas del agua y todas del señorío: Todas tienen un "mundo" suyo habitado por muertos o sea un mictlan. Las fiestas en B, C y D son fiestas de muertos. Aun cuando de Tláloc se decía que había sido un gran rey, las figuras dominantes eran Xiuhtecuhtli y Tezcatlipoca o sea los dos dioses que usan el Tlachicloni con el cual pueden ver sin que se les vea la cara. Uitzilopochtli (C. laTlaxochimaco) "sólo se manifiesta con máscara" (de oro) (Torquemada): su segundo painal tiene, pero no usa, dos Tlachioloni.							
A. la Izcalli Xiuhteuctli un mictlan llamado Aya (uh) mictlan llamado *Tetemian*, *Tetecmto* y "Ueue Teotl": ¿fiestas de principio de año? A. Ib. Atlcaualo: *Tláloc* (con *ayauh* xicolli) y Chalchiuhtlicue:un mictlan llamado Tlalocan. Quetzal Cóuatl dioses de la lluvia y del agua en general (Quetzalcóuatl también del señorío)	No.16.Itzpapálotl Agua - fuego (= *Teteoinan*) (Su día en Meztitlan Teotiitenol (¿como corazones de mázatl y se convierte en siervo)con Tamoanchan (= Ati *ay-oak* con "donde fueron creados estos dioses".	B.I. TOZCATL. Fiesta de *Tezcatlipoca Tlamatzincatl*, de doble carácter: 1. "toda esta fiesta se endereza ba *para pedir agua*" (Durán): y el joven que representaba al dios recibía a *4 compañeros con nombres de diosas del agua y del maíz*: Xochiquetzal, Xilonen, Atlatonen y Huixtocíhuatl (Sahagún). 2. "Hacían la *fiesta de los difuntos* y en particular cada uno hacía en su casa gran fiesta; y a las imágenes que tenían de sus padres y papás (y otros) difuntos se ahumeaban con incienso y sacrificábanse de las lenguas y orejas y piernas y sus partes y con la sangre untaban estos ídolos y cubríanlos con un papel ("Costumbres de Nueva España").	No. 13: Tezcatlipoca *(se desconoce el nombre de su mictlan pero véase Quechollí)* con Itztlacoliuhqui (*Cinteotl*: Sahagún).	C.Ia. *Micailui* (tzin/ton) Tli *"pequeña fiesta de difuntos" Tezcatlipoca* (Códice Maghabecchi) *Mictlanteuctli* ("Costumbres de Nueva España"). =TLAXOCHIMACO Huitzilopochtli: Tezozómoc, "Crónica mexicana (1944, 260)". Dios de Tizocic: "Munó y ello fué con Huitzilopochtli". Huitzilopochtli, como Xiuteuctli, usa el *Xiuxcoluа naual* C.Ib. UEIMICA ILUITL = XOCOTLUETZI. Xiuteuctli El aya (Uh) mictlan *("gran fiesta de difuntos")* Xiuhteuctli, como Huitzilopochtli, usa el *Xiuxcohua naual*.	No.10.*Mictlan-tecutli* EL MICTLAN Con Tonatiuh un mictlan llamado Ilhuícatl Tonatiuh	D.I. QUECHOLLI fiesta de doble carácter: 1. *Fiesta del agua del cultivo* y (P.K.) de la cacería a Mixcóuatl Camaxtli Tezcatlipoca "Historia de los mexicanos por sus pinturas" cargando a sus víctimas *"como ciervos"* (Sahagún): Tlamatzíncatl = Tezcatlipoca (Sahagún) Izquitecatl Dios del pulque, Coatlicue (diosa de los Xochimanques). "Tlazcaltecas y otros" (Torquemada) Xochiquetzal y Xochitécatl dioses del agua (Muñoz Camargo) Xochiquetzal fué primera esposa de Tláloc hasta que los hurtó Tezcatlipoca. 2. *Fiesta de los difuntos*: Al quauhxicalco de Tlamatzincatl = *Tezcatlipoca* descendían los niños sacrificados (que) vivían con los tlaloques *(en el tlalocan)* "en suma gloria y celestial alegría" (Torquemada) Se colocaban y después quemaban sobre cada sepultura 4 cosas chicas y 4 tipos *a honra de los que habían muerto en la guerra* (Sahagún) se sacrificaban 4 *parejas* en los Mictlanteuctli y Mictecacíhuatl: y la cuarta Tzontemoc y Chalmecacíhuatl (Ríos)	No 7 *Tláloc* (día mázatl = siervo) [Un mictlan llamado Tlalocan] Con Chicomecóuatl
TIPO II: Deidades de potencia constructiva (tierra, lluvia, vegetación, casas, virilidad) y destructiva (guerra, *muerte*) son las *deidades* que más ocupan la *imaginación* del hombre.							
A.IIa. Tlacaxipeualiztli, *Xipetótec*, *Tlatlauhqui*. *Tezcatlipoca "dios particular de la guerra"* a quien reservaban los prisioneros más esforzados (Pomar). *Sacrificio gladiatorio y desollamiento* Danzan juntos guerreros viejos y nuevos. *Se baila con tamales y tortillas en las manos*. Se llevan *primicias de flores* al templo Yopico. Cantar de Xipe "Tu agua de piedras preciosas baja. Yo soy la tierna planta de maíz, ha nacido el caudillo de la guerra".	No. 15: *Xipe-Tótec = Tlatlauhqui Tezcatlipoca* (con Borgia con Yaoyotl) con Quetzalcouatl	B.II. ETZALCUALIZTLI: *Tlaloc, Chachiuhtlicue, Quetzalcouatl, Xolotl* Fiesta de sacerdotes, pero jerarquizados según *hazañas de guerra* (Sahagún) descanso de *instrumentos de labranza* (Durán) arrimándolos a la pared les ponían hojas de *maíz* y *maíz* cocido (Códice Maghabecchi) Etzalli *"Unos puches de frijol con maíz cocido entero dentro" "Durán" (Códice Maghabecchi)* "Se sacrifica ban de sus naturas que ellos llaman matapoltza para que su dios (Quetzalcouatl) les diese generación"	No 12: Patecatl (un ometochtli) o dioses (uno y otro con *Yacametztli y Yeo Yeli*) *con águila y tigre*.	C.II. OCHPANIZTLI = Teteoinan, *"madre de la discordia"*, "Tlalli Iyollo" "abogada de las plantas" (Ríos). *"Su hijo Cinteotl. Rayamiento y desollamiento: El Teccizquacuilli* viste el pellejo. *Escaramuza con escobas ensangrentadas se depositan en la raya del enemigo* que frecuentemente ataca. Esta fiesta de barrimento termina con un "alarde de guerra" en el que guerreros viejos y nuevos desfilan juntos ante el rey.	No. 9 Nautenatl (Ríos. *Abogada de la guerra)* con Tlauizcalpan Teuctli	D. II.PAN QUETZALIZTLI *Tezcatlipoca. Uitzilopochtli, Camaxtli.* Los tres son *dioses de guerra y muerte*. Para la fiesta de Uitzilopochtli se trae *agua del manantial Uitzilat*. *A él se sacrifican niños como a Tláloc* (Torquemada: Papeles de Nueva España, Chimalhuacan, Telic, Carcanes) Se ponen banderas en casas, árboles frutales y plantas de cultivo	No 6 *Tecciztécatl o Tlamatzíncatl Tezcatlipoca* (Con *Yacametztli*) (C. *Mapoztli*) Con Tonatiuh
TIPO III: Deidades (en su mayoría femeninas) *de la fertilidad tanto de la naturaleza* (agua, especialmente *del acto de llover* [Xipe está en B. IIIb como dios de la lluvia]: muchos Tlaloque y Totochtin, ambos frecuentemente adorados como cerro o en cerros, y maíz flores etc., cuatro *de los seres humanos tanto hombres como mujeres* estas como vírgenes o como parturientes (Ciaucouatl, Cuhuetetéoc, Tlazolteotl); finalmente *de inventos, desde calendario hasta artes textiles, baile y música*. Atavíos *lunares* (Yacamaztli, no sólo en Totochtin) y *solares* (Tananochamatli" Tonatiuchechimatli, Tonanococtli, etc. en varios Tloloque y Xochipilli) ¿porque aquí fiestas de difuntos? , Elemento coatl= serpiente; ¿muchos elementos?							
A.IIIa. Tozoz (tzin/ton) Tli: *Tláloc, Chalchiuhtlicue*: "Dioses de la abundancia y del maíz"- prob *Chicomecouatl*, Couauhcue; dos *Tezcacohua cuappipiltin; Cinteotl, Un Ometochtli, Papaztac*. A.IIIb. Uei Tozotli. *Tláloc, Chalchiuhtlicue Chicome Couatl- Cinteotl, Quetzalcóuatl- Ehécatl* (En algunas partes representado por esclava *virgen*).	No. 14 Tlazolteotl (*Con Yacametztli* y recoiote en casa de *la que cae agua*) (día Ocelotl, animal que *trae agua*) con *Tezcatlipoca*	B.IIIa TEUC ILUI (tzin/ton) TLI *Xochipilli (bailan en su pellejo): Uixtocihuatl*. B.IIIb HUEITEUCILUITL *Xochipilli*. Xipe. *Uixtocihuatl, Chicome cóuatl: Cihuacóuatl.* (con tzotzopaztli): Xilonen (representada por *virgen* y sacrificada encima de cuatro hombres): Chimalman, madre de *Quetzalcóuatl*.	No. 11 *Xochipilli*	C.IIIa. PACH (tzin/ton) TLI – Teotl/Teteo ECO: *Telpochtli Tlalmatzincatl Tezcatlipoca* y todos los dioses; Uitzilopochtli; *Camaxtli, Ometochtli*. C.IIIb. UEIPACHTLI=TEPEILUITL: *Imágenes de montes* (una cabeza de persona y otra de *culebra*. *Tláloc, Yauhqueme, Quetzalcóuatl- Ehécatl- Popocatepetl*, Iztaccíhuatl, Chalchiuhtlicue, Pesonas Opochtli; *Xochiquetzal (bailan en su pellejo) dos vírgenes* del linaje de *Tezcacouatl*, tres *Totochtin* Tepoztécatl, Tepoxtli. *Matlalqueye*, Xochitécatl, Mayahuel. Al sol sacrifican hombre y tres mujeres. Fiesta de finados	No. 8. *Mayahuel* Una Ometochtli con Yacametztli Con *Cinteotl Xochipilli*.	D.IIIa ATEMOZTLI. *Imágenes de los montes* (Tepeme) *Tláloc, Iyauh queme Quetzalcóatl- Ehécatl, Iztaccíhuatl, Matlalcueye; Chalchiuhtlicue, Chicome cóuatl*, les cortan la cabeza y les sacan el corazón con *Tzotzopaztli*. D.IIIb TÍTITL *Cioacóuatl* (La que partió), Tlamateuctli (ambas con *Tzotzopaztli*): Ciuateteo = Ciuapipiltin (Mujeres que murieron en el primer parto), Diosa (sic). Fiesta de finados Mictlan teuctli	No. 5. (día cóuatl "culebra") (Cód. Vat.B Xochipilli). Con Tlazolteotl

UNA CLASIFICACIÓN INDÍGENA DEL PANTEÓN MEXICANO*

Aunque hasta hoy no se conocía ninguna clasificación indígena de los dioses mexicanos, ahora he logrado encontrarla en una lista de dioses que obtuvo el monje franciscano Sahagún de los indígenas y de cuya existencia se sabe desde hace 400 años. La lista contiene de la totalidad de los dioses conocidos una selección de 39 de ellos, y se basa en el número sagrado 13. Con base en determinados criterios, se consideran similares o emparentados cada trío de dioses que aparecen respectivamente en primer lugar, segundo lugar, etcétera, de cada uno de los tres grupos de trece. Estos criterios –implícitos, pero totalmente claros–, así como los grupos de tres formados con base en ellos, son en muchos sentidos, nuevos y sorprendentes. Una lista paralela de 39 sacerdotes que portan nombres de dioses, en la mayor parte de los casos, añadidos, y otras veces a manera de suplementos, representa una fuerte variante de esta clasificación en muchos puntos.

* Resumen de una ponencia presentada en el x Congreso Internacional de Historia de las Religiones, celebrado del 11 al 17 de septiembre de 1961 en Marburgo, Alemania. Fue publicado en alemán con el título: «Eine indianische Klassifizierung der mexikanischen Götterwelt», *x Internationaler Kongress für Religionsgeschichte 11-17 september in Marburg*, Marburgo, Lahn Herausgegeben von Organisation sausschubb N.G. Elwert Verlag, pp. 80-81. Traducción de Elizabeth Hentschel.

LOS DIOSES DEL MÉXICO ANTIGUO*

Innumerables pueblos había en el México antiguo e innumerables eran sus dioses, porque cada pueblo tenía su propio dios o grupo de dioses aparte. Pero como estos pueblos vivían entremezclados, separadamente por barrios y aldeas, encontramos a las mismas deidades en diferentes lugares, aunque con variantes más o menos notables. Así, en todas las ciudades donde había un barrio Tlacatecco habitado por mexica (razón ésta por la cual estos barrios se llamaban también Mexicapan), se adoraba a Huitzilopochtli; en todos los Huitznáhuac donde vivían los huitznahua, a Tezcatlipoca el Negro; en todos los tlacochcalco habitados por los tlacochcalca, a Xipe Tótec, llamado también Tezcatlipoca el Rojo o Camaxtli; y así por el estilo.

Así, los dioses vivían tan entremezclados como los pueblos cuyos [señores] eran; y al igual de éstos, cada uno de ellos tenía su lugar y su función dentro del conjunto de pueblos y dioses. Xipe Tótec, por ejemplo, era en todas partes el dios de los que trabajaban los metales.

Pero como también era el Sol y el dios de la renovación de la vegetación y el de la guerra, concebida como acto ritual que ayudaba a producirlo, y finalmente el dios de la dignidad señorial, este Xipe Tótec-Tezcatlipoca el Rojo-Camaxtli podía aparentar en diferentes lugares como varios dioses diferentes, puesto que en una parte predominaba uno de estos aspectos y en otra otro, y que se le daba un nombre acá y otro allá .

Peor todavía para nuestro sentido de orden y lógica, en algunas partes este dios se acercaba hasta tal punto a ciertos otros, sea por su indumentaria sea por sus funciones, que parecía perder su individualidad y refundirse con otros. Eran tantas las asociaciones que conectaban cada deidad con ésta y otras con aquélla, que se podían clasificar de varias maneras bien diferentes.

Hasta hace poco no sabíamos nada de clasificaciones indígenas fuera de las agrupaciones en los códices; y todas las diferentes maneras de clasificar a los centenares de deidades del México antiguo que fueron propuestas, desde el siglo XVI hasta nuestros días, se basaron necesariamente en lo que a la mentalidad occidental parecían ser las semejanzas y diferencias más significativas. Cuando recientemente tuvimos la buena suerte de descubrir en una obra del padre Sahagún una clasificación indígena de cuya presencia este mismo no se había dado cuenta, y que divide un grupo de treinta y nueve deidades en trece tríadas, vimos con sorpresa que los indios agruparon a sus dioses de una manera muy diferente de la nuestra. Huitzilopochtli, por ejemplo, no está clasificado como un dios de la guerra o del Sol naciente y del cielo (como se había interpretado su color azul), sino como dios del agua o de la orilla del agua. Esta clasificación, por consiguiente, no refleja la situación reciente cuando Huitzilopochtli era el dios de

* Mecanografiado inédito de tres hojas, preparado cuando el autor pertenecía al Instituto de Historia de la UNAM, tal como él mismo lo consigna. Se conserva en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del INAH (carpeta 344, fojas 15 a 17).

unos poderosos conquistadores, sino una más antigua cuando era una deidad tolteca a la cual se sacrificaban niños cuyas lágrimas traían la lluvia, y también el dios de unos humildes «chichimeca de la orilla del agua», como se llamaba originalmente una parte de los mexica. Amímitl, en cambio, a quien conocemos de Cuitláhuac (hoy Tláhuac, D.F.) como dios de la caza acuática, no está incluido entre las deidades de la cacería sino entre las del fuego, porque como una de las formas del dios Mixcóatl que Amímitl era, sí pertenecía a este grupo, pues Mixcóatl era el patrón de los dos palos con los que por frotación se producía el fuego.

Ha sido costumbre explicar todas estas asociaciones y clasificaciones, con sus múltiples duplicaciones y contradicciones, como el fruto de la especulación sacerdotal, pero nuevas investigaciones que hemos realizado últimamente hacen mucho más probable que en gran parte se trate del resultado y reflejo de situaciones étnicas y políticas reales –de la escisión, superposición, incorporación y fusión de pueblos y estados. Si bien lo que más fácilmente podemos reconstruir en el México antiguo es la historia de la religión, para que ésta sea inteligible resulta indispensable concebirla como parte y reflejo de la historia general.

La división más obvia y a la vez más profunda, por representar dos épocas históricas, es la que separa dos grandes grupos de dioses.

Por una parte, tenemos las deidades básicas de la naturaleza que conocemos sólo como tales; por otra, ciertos dioses de los cuales nos cuenta Alva Ixtlilxóchitl que originalmente eran «señores de diversas partes, muy valerosos y grandes nigrománticos... que después los tulteca los colocaron por dioses». Al primer grupo pertenecen Tláloc, dios de la lluvia; su mujer o hermana Chalchiuhtlicue, diosa de las fuentes, los ríos, los lagos y el mar; Xiuhtecuhtli, dios del fuego, llamado también Huehuetéotl, «dios viejo»; y muchos otros más. Del segundo grupo son no sólo Huitzilopochtli y los dos Tezcatlipocas, sino también Quetzalcóatl y muchos otros que frecuentemente se conocen también bajo el nombre del grupo cuyo jefe y dios eran; así, Huitzilopochtli se llamaba «el mexica» (Méxitl o Mexícatl); Tezcatlipoca, «el huitznahua»; Xipe Tótec, «el tlacochcalca», etc.

Mientras que éstos son dioses de los tolteca y de sus descendientes, los azteca, las deidades del primer grupo (entre las cuales hay un porcentaje mayor de diosas) son esencialmente olmecas, aun cuando en su origen remontan a una época todavía más antigua, la de la civilización teotihuacana.

El nexo entre los dos grupos de deidades y que a su vez refleja la continuidad histórica entre esas dos épocas, se ve bien en el caso de Quetzalcóuatl, quien pertenece al grupo de los dioses toltecas, pero quien a la vez, tanto como dios del aire ayuda a Tláloc a traer la lluvia, como en su función de dios del sacerdocio está conectado con todos los dioses más antiguos.

HUITZILOPOCHTLI*

El dios mexicano Huitzilopochtli («Colibrí a la izquierda», es decir, al sur) fue uno de los cuatro dioses toltecas que eran considerados hermanos y eran llamados colectivamente los Tezcatlipocas. Cada uno estaba conectado con un pueblo, una dirección y un color. El Tezcatlipoca Rojo, o Xipe como era llamado más comúnmente, era el dios de los tlacochcalcas y del Este; el Tezcatlipoca Negro, o simplemente Tezcatlipoca, el dios de los huitznahua-acolhua y del Norte; el Tezcatlipoca Blanco o Quetzalcóatl, dios de los colhua y del Oeste, y el Tezcatlipoca Azul o Huitzilopochtli, el más joven de los hermanos, dios de los mexitin o mexica, originalmente un grupo tolteca como los otros tres y del Sur. Estas asociaciones claramente tienen tanto un sentido histórico como mitológico, y las cuatro figuras se presentan tanto como jefes tribales como dioses, en contraste con las deidades típicas de la vegetación, como Tláloc, que nunca son concebidas como humanas. Los cuatro participan en la creación. En la pugna histórica en Tula, la capital tolteca, Huitzilopochtli se alía con Xipe y Tezcatlipoca contra Quetzalcóatl. En cualquier caso, sea como dios o como jefe tribal, Huitzilopochtli juega un papel secundario.

Como su pueblo, Huitzilopochtli tiene un origen doble. Como dios tolteca recibía el sacrificio de niños que, en el pensamiento mexicano, le confiere el carácter de portador de la lluvia; como dios de una tribu azteca avasallada de pescadores era más bien un dios de las riberas lacustres, y aún a la llegada de los españoles, era agrupado con otros dioses de las márgenes de lago. Pero mucho tiempo antes de esto, su naturaleza y funciones habían cambiado radicalmente. A través de una transformación que poco se conoce todavía (ya que tuvo lugar durante esos cien raros años durante los cuales los mexicanos se movieron lentamente desde Aztlan a la Cuenca de México, asociándose con varios pueblos), la humilde tribu pescadora se convirtió en un grupo agresivo y turbulento, y su dios del agua original cambió a una deidad solar, el dios del Sol naciente, que tenía que ser alimentado por el sacrificio de corazones humanos. El agua traída de un lugar denominado «El agua del colibrí» siguió teniendo una importancia decisiva en los ritos principales del dios; pero para estar acorde con el carácter solar que entonces predominaba, su color azul fue interpretado como representativo del cielo.

Este cambio sorprendente debió haber ocurrido en forma gradual, con pequeñas adiciones y sustracciones aquí y allá; pero el paso decisivo pudo haber sido dado mientras los mexicanos

* Mecanografiado inédito de una hoja, en inglés y sin firmar, hallado en el archivo personal del Dr. Paul Kirchhoff. Se conserva en el fondo *Archivo Paul Kirchhoff* de la biblioteca del Centro Regional Puebla del INAH (carpeta 344, foja 18 recta y vuelta). Traducción de Linda Manzanilla.

En 1967, el autor mencionó estar realizando un nuevo estudio «de la gran figura del supuesto dios ... de la guerra, Huitzilopochtli» (Kirchhoff 1967: 22), por lo cual podemos suponer que este texto es uno de los apuntes de dicho estudio que nunca terminó.

estaban en Coatépec, cerca de Tula. Ahí, Huitzilopochtli (es decir, el representante humano del dios que los había llevado allí desde su patria) murió, y Huitzilopochtli renació en una manera típica de los mitos solares. Esta evolución fue completada cuando, después de la fundación de la ciudad de México, los aztecas se embarcaron en su carrera de conquistadores, los sacrificios a Huitzilopochtli se convirtieron en holocaustos, y el dios tuvo aún más el carácter de una deidad de la guerra.

[LOS SACRIFICIOS HUMANOS EN EL MÉXICO ANTIGUO]*

Señoras y señores: Hoy me propongo hablar de los sacrificios humanos en el México antiguo desde un doble punto de vista: primero, que el análisis sistemático de los sacrificios humanos representa un aspecto central del estudio de la historia de la religión mexicana, el cual, hasta ahora, desgraciadamente ha sido muy descuidado y, en segundo lugar, que dicha tarea sólo podrá resolverse acudiendo a un enfoque comparativo de sus orígenes históricos.

Por esto, la invitación del profesor Brelich para informar en su clase –sobre el fenómeno general «sacrificios humanos»– acerca de lo que sabemos de esta fascinante institución del México antiguo, es para mí una oportunidad única de salirme de las limitaciones de los estudios mexicanistas que desgraciadamente siguen restringiéndose a los datos mexicanos para, de esta forma, relacionarlos con un programa de investigación con una orientación universal.

Le agradezco profundamente al decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Roma su entusiasta ayuda en esta empresa.

Mi aportación de hoy será muy modesta. Me limitaré a poner un poco de orden en la enmarañada abundancia del material que poseemos sobre este tema en México. Para ello restringiré el concepto de «sacrificio humano» únicamente a los casos en que seres humanos eran sacrificados a determinados dioses con los cuales se les identificaba.

Por lo tanto, excluyo las siguientes situaciones de mi presentación, sin que ello implique por ahora el establecimiento de alguna conclusión teórica:

1) El sacrificio de seres humanos, principalmente mujeres y sirvientes, con el fin de que acompañen a su fallecido señor en su viaje al reino de los muertos.
2) El sacrificio de seres humanos con motivo de la construcción o renovación de un edificio, incluso en los casos en que se tratara del templo de un dios determinado. Estos casos van desde la muerte de un solo hombre, por ejemplo en la renovación periódica del templo de Camaxtli, hasta la matanza en masa de prisioneros en la inauguración de un nuevo templo de Huitzilopochtli después de una guerra victoriosa.
3) El sacrificio de seres humanos en situaciones aisladas de necesidad tales como hambrunas, inundaciones, etcétera.

Por consiguiente, mi presentación se concretará, en lo esencial, a los sacrificios humanos celebrados en fechas calendáricas fijas.

* Texto sin título ni fecha de una conferencia dictada en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Roma. Existe una versión mecanoescrita en italiano de esta conferencia (14 hs.), la cual le fue hecha a su autor para ser dictada en Italia. Aquí se presenta la traducción del texto mecanoescrito en alemán (9 hs.), una fotocopia del cual es conservada por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela, como parte de una colección de trabajos del autor, en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Traducción de Jesús Monjarás-Ruiz.

Asimismo, debido a la limitación del tiempo, tendré que desistir de un tratamiento sistemático de la relación existente entre los sacrificios humanos y los de animales, plantas y objetos inanimados, a pesar de que ocasionalmente mencionaré estos casos. Sin embargo, aquí quiero hacer referencia a la respuesta que los indígenas dieron al padre Durán cuando éste les preguntó por qué no siempre se daban por satisfechos con tales sacrificios. La respuesta fue los que seres humanos sólo podían ser sacrificados por las personas que se lo podían permitir o sean los príncipes, los nobles prominentes y los comerciantes ricos.

Para, como se dijo arriba, poner por lo pronto un poco de orden en la enmarañada abundancia de datos sobre los sacrificios humanos, debemos tomar en cuenta que las diversas crónicas no concuerdan completamente entre sí, de tal manera que uno no debe circunscribirse únicamente a los datos del padre Sahagún. Las otras fuentes más importantes son las de los padres Motolinía, Torquemada y Durán, al igual que los comentarios añadidos a los códices pictográficos *Ríos*, *Telleriano-Remensis* y *Magliabecchi*. En cerca de otras diez fuentes encontramos otros datos importantes. Las divergencias en sus descripciones seguramente se deben en parte al hecho de que proceden de diferentes grupos y ciudades, y de que reflejan costumbres y conceptos más antiguos o más recientes; desgraciadamente, muy pocas fuentes nos proporcionan su lugar de origen. Una de las más importantes tareas para futuras investigaciones será el establecer esos orígenes. Afortunadamente, unas cuantas fuentes permiten diferenciar entre viejas y nuevas formas.

Como todos ustedes seguramente saben, en el México antiguo existieron dos calendarios que se combinaban entre sí de una forma muy complicada. Uno tenía 260 días y el otro 365 divididos en 18 periodos de 20 días, cada uno de los cuales estaba dedicado a un dios determinado; además este último calendario contaba con cinco días «vacíos» al final.

A pesar de que algo sabemos acerca de las fiestas y sacrificios correspondientes al calendario de 260 días, nuestros conocimientos sobre el asunto son hasta ahora tan fragmentarios que no traeremos a colación dichos datos en nuestra exposición.

De acuerdo con todas las fuentes, en algunos de los periodos de 20 días, que de aquí en adelante llamaremos «fiestas del año», no se realizaban sacrificios humanos; para un segundo grupo las opiniones difieren; finalmente existe un tercer grupo sobre el cual todas las fuentes informan de sacrificios humanos, aunque difieren mucho entre sí en cuanto a los detalles. Para una exposición verdaderamente adecuada de las diferentes formas de sacrificio humano sería necesario relacionar cada caso particular con las características de la divinidad que representaban la o las víctimas, aunque ello implicaría hacer primero un examen minucioso del complicado panteón mexicano, tarea que naturalmente no me es posible realizar hoy. Por lo tanto tendré que concretarme al establecimiento de ciertas generalidades, lo que, por otro lado, tiene la ventaja de permitirnos percibir más claramente las grandes líneas de afinidad y divergencia entre las diferentes formas de sacrificio.

La primera pregunta que debemos hacernos es: ¿quiénes eran las víctimas en el México antiguo? La respuesta es clara: hombres, mujeres y niños y, según parece, precisamente aquellos que por su sexo, edad y otras particularidades eran los mejores representantes de la divini-

dad que debían personificar, ya que el meollo del sacrificio humano mexicano era *que la víctima era en realidad el dios mismo.*

¿Cómo integrar este concepto en el cuadro general de los sacrificios humanos en el mundo? Es una pregunta que no puedo contestar; eso únicamente es capaz de hacerlo alguien como el profesor Brelich que enfoca el estudio de los sacrificios humanos mexicanos desde el punto de vista comparativo.

Respecto a la identificación de la víctima con el dios *parece* existir una excepción; sin embargo ésta puede aclararse fácilmente. Quien sacrificaba a Xipe los prisioneros que había tomado en la guerra no comía de su carne y lo fundamentaba con las siguientes palabras: «debo entonces comerme a mí mismo». Sin embargo, Sahagún nos proporciona inmediatamente la explicación: «porque cuando lo agarra dice: esto es como mi hijo; y el prisionero dice: esto es mi padre».

Comencemos primero con los sacrificios infantiles. Los sacrificios de niños eran ofrendados únicamente a los dioses del agua y de la lluvia. A éstos debe haber pertenecido originalmente también el dios azteca Huitzilopochtli –muchos indicios hablan en favor de esta suposición– a pesar de que más tarde se dijo de él, de manera completamente parcial, que era un dios guerrero, en tanto que en realidad hasta la llegada de los españoles, él seguía siendo al mismo tiempo un dios de la tierra, del agua, de la vegetación y de la agricultura. En lugares apartados todavía se le ofrendaban sacrificios de niños.

Sin embargo, a los dioses del agua y de la lluvia también se les ofrecían sacrificios de adultos. Por ejemplo, en el cenote de Chichén Itzá se encontraron esqueletos de hombres, mujeres y niños; y existen noticias de algunos casos similares entre los pueblos del altiplano. Así, los mayas tenían la esperanza de que alguna de las víctimas regresara con vida del cenote para informar si el dios de la lluvia había acordado un año bueno o uno malo. De los pueblos del altiplano mexicano únicamente conocemos un caso en que se relata algo tal vez similar. Los servidores del dios de la lluvia, Tláloc, se concebían como seres pequeños y también se llamaban «cerros pequeños». A ellos, en una ocasión, un señor de Chalco ofreció un jorobado que probablemente también era de poca estatura, al que abandonó en una cueva de uno de los principales cerros dedicados a Tláloc. Sin embargo, éste no murió ni de hambre ni de sed, sino que, en sueños, fue trasladado al palacio del dios de la lluvia; informó sobre todo ello cuando, para sorpresa de todos, fue encontrado con vida. Sin embargo, el año siguiente no trajo la esperada lluvia, sino la conquista de los aztecas.

Los niños podían no ser sólo ahogados o abandonados en cavernas; también los mataban abriéndoles el pecho y arrancándoles el corazón. Después únicamente se arrojaba al agua su corazón (así parece haber sucedido en la Meseta Central de México) o, en el Altiplano Central, el corazón y el cuerpo eran arrojados al lago de Texcoco y, entre los mayas de Yucatán a los ojos de agua naturales de la calcárea región (los «cenotes»). De la Meseta Central de México se sabe que entre más lloraban los niños, se esperaba mayor cantidad de lluvia. A pesar de las relaciones ideológicas que se establecían entre el agua y la sangre en el México antiguo, existe la posibilidad de que ambas formas de matar a los niños, o sea acompañada de derramamiento de lágrimas o mediante el derramamiento de sangre, tienen diferentes orígenes históricos.

Por lo que toca a los sacrificios cruentos, seguramente la forma más frecuente y también la más conocida fuera del reducido círculo de especialistas, era el sacrificio que se hacía abriendo el pecho y arrancando el corazón. Normalmente tenía lugar en una piedra de sacrificios sobre la cual se colocaba a la víctima; cinco ayudantes le sujetaban la cabeza, las manos y los pies, en tanto que el sacerdote principal le abría el pecho. Existen informes de que también los mayas ocasionalmente sujetaban a sus víctimas a un poste.

Mientras que el que los niños tuvieran miedo y lloraran se tenía por buena señal, en muchos sacrificios de adultos se preocupaban por entretener a las víctimas y mantenerlas de buen humor antes de su muerte; en un sacrificio incluso se esforzaban para hacerle creer a la mujer ofrendada que no se le iba a sacrificar y le decían que todos los preparativos se efectuaban únicamente con el fin de que pudiera pasar la noche con el rey. En otros casos se empleaban medios para narcotizarlas parcialmente; y, en otros más, parece ser que no usaban ninguno de tales medios y, en el sacrificio de una mujer a la «vieja princesa» (Ilamatecutli), como algo natural se esperaba que tuviese miedo y llorara.

Todas las víctimas, hablamos nuevamente de los adultos y no de los niños, eran vestidos como los dioses que tenían que representar, como a tales se dirigían y adoraban y, en el caso de la fiesta de Tóxcatl, desde un año antes se les proporcionaban mujeres a los hombres y, en general, éstos eran tratados extraordinariamente bien.

Las dos grandes excepciones son: la primera, la lucha denominada por los españoles «sacrificio gladiatorio» en la cual la víctima, equipada con armas totalmente deficientes y atada con una soga a una gran piedra, tenía que pelear con varios guerreros bien armados hasta que, tan pronto como recibía la primera herida, se le sacaba el corazón. La segunda, el lanzamiento de las víctimas, también hombres, a una hoguera de la cual eran sacadas con ganchos tan pronto se encontraban medio muertas –no completamente muertas– para después, por el medio usual, cortarles el pecho y extraerles el corazón.

La forma usual de matar a las mujeres era primero cortarles la cabeza para después arrancarles el corazón, lo que representaría el paralelo femenino de las dos combinaciones masculinas arriba descritas, ya sea al que herían en la pelea o al que dejaban medio quemar en la hoguera para después sacarles el corazón. Sin embargo, en muchos casos también a las mujeres únicamente se les abría el pecho y se les sacaba el corazón.[1] Después, se tratara de hombres o de mujeres, se les cortaba la cabeza; primero se danzaba con ella y después la ensartaban a una de las barras del caballete de cráneos donde se conservaba.[2]

Por consiguiente, hasta ahora hemos conocido cuatro formas de muerte: dos incruentas para niños, ahogamiento y abandono en cuevas, y dos cruentas, degollamiento (únicamente para mujeres) y extracción del corazón por medio de una incisión en el pecho (tanto para hombres como para mujeres, aunque ciertamente mucho más frecuentes para los hombres que para las

[1] En la copia consultada del mecanoescrito en alemán, a continuación (tachado o subrayado) se lee lo siguiente: «Lo mismo se hacía en casos especiales también con las mujeres».

[2] En la copia consultada del mecanoescrito en alemán, a continuación (tachado o subrayado) se lee lo siguiente: «A los hombres primero se les cortaba la cabeza antes de abrirles el pecho y sacarles el corazón».

mujeres). Sin embargo existían otras dos formas de muerte para los hombres: el flechamiento en altos postes y el lanzamiento también desde altos postes que se colocaban en forma de cuadro y se unían por medio de escalas. A pesar de la diferencia existente entre el derribamiento por medio del flechamiento –se disparaba a la víctima hasta que ésta se precipitaba– y el lanzamiento simple, en ambas maneras de matar debe existir una relación étnico-histórica.

Dejemos hablar a las fuentes:

En los así llamados *Anales de Quauhtitlan* se dice que, en los últimos años de Tula, o sea poco antes de la disolución del imperio tolteca, contra los deseos del sacerdote rey Quetzalcóatl, se deben haber introducido diversas formas nuevas de sacrificios o todavía más, como piensa Krickeberg, fueron reintroducidas. Primero se informa de la adopción de los sacrificios infantiles:

Entonces vinieron los demonios, los Ixcuinanme, los demonios femeninos.

Y, de acuerdo con los dichos de los viejos, contaron que venían de la tierra de los huaxtecas.

Y, en el lugar que fue nombrado «donde lloró el huaxteco», allí llamaron a sus prisioneros, a los que habían apresado en tierra huaxteca, les anunciaron su muerte y les dijeron: «queremos ir a Tollan, con ustedes copularemos la tierra, con ustedes celebraremos la fiesta. Puesto que hasta ahora nadie ha matado hombres por medio del flechamiento, nosotros somos los que empezaremos con éste; nosotros los mataremos por medio del flechamiento».

Y, [cuando] los prisioneros oyeron eso lloraron y se pusieron tristes.

Entonces se inició el flechamiento de hombres, de esta manera se instauró una fiesta para los ixcuinanme, *en la parte del año que recibió el nombre de* Izcalli.

Para el siguiente año se informa lo mismo, pero con una importante particularidad, el número de los sacrificados que anteriormente no había sido mencionado: dos.

El texto dice:

En este año vinieron los ixcuinanme *a Tollan, fecundaron la tierra con sus prisioneros. Dos fueron éstos, a los que flecharon en la lucha y los demonios, los diablos femeninos, cuyos [propios] maridos fueron sus prisioneros huaxtecos. Entonces por primera vez empezó el flechamiento de hombres.*

Lo que resulta extraño es cómo se puede interpretar la muerte de hombres a mano de mujeres, los «demonios femeninos», por medio del flechamiento, como una copulación simbólica con la tierra, cuando lo que se podría esperar sería, por el contrario, el flechamiento de mujeres a manos de hombres.

En esta parte el editor y traductor del texto hace la aclaración de que el flechamiento de prisioneros atados a troncos era conocido en la fiesta de Xipe, *Tlacaxipehualiztli*, pero no en la de *Izcalli*. Aunque aquí se opone al gran conocedor de las fuentes antiguas un importante pasaje de Motolinía (repetido también por Torquemada) que describe cómo se celebraba la fiesta de *Izcalli* en Quauhtitlan, o sea precisamente en el lugar de donde proceden los *Anales* arriba mencionados. Sin embargo, antes de que analicemos la descripción de la fiesta de *Izcalli* en Quauhtitlan hecha

por Motolinía, debemos citar otro pasaje de los *Anales de Quauhtitlan* en el que se describe, en forma completamente independiente del comienzo de la muerte por flechamiento, el inicio del «desollamiento de hombres» (*tlaca-xipehualiztli*).

Dicho principio se atribuye en el texto al Tezcatlipoca Yáotl, o sea al Tezcatlipoca enemigo, seguramente el «Tezcatlipoca rojo», que también recibía los nombres de «Xipe» o «Tótec», esto es, «nuestro señor».

El texto dice lo siguiente:

Entonces también se inició allá la guerra, que comenzó el demonio Yáotl... y después que los toltecas habían hecho prisioneros, entonces igualmente se inició allá el sacrificio de hombres, en el cual se sacrificaban los prisioneros. En medio de ellos, en el centro, se encontraba el demonio Yáotl, para allí excitar fuertemente al odio, para que así sacrificaran hombres.

Por «sacrificio humano» aquí se usa, en contraposición al término anterior «flechamiento de hombres» (*tlaca-calilizili*), la palabra *tlaca-micti liztli*, o sea «matar hombres», sin especificar la manera de matarlos. Pero, en cierta forma, el texto va más allá, lo que da la impresión de que se estuviera describiendo un tercer procedimiento, ya que en este caso no se habla más de los prisioneros arriba mencionados, sino de uno nuevo, esta vez un ser femenino que será sacrificado y aquí, sin duda, no se trata del mismo Yáotl o sea el mencionado Tezcatlipoca el «rojo», también Xipe o «nuestro señor» (Tótec), pues cuando se habla de él no es *sino para honrarlo*.

El texto continúa de la siguiente manera:

*Y, a continuación,él inició el desollamiento de hombres (*tlaca-xipehualiztli*), el que antes en Texcalapan dirigía el canto y la danza. Allí por primera vez apresó un tolteca llamado Xiuhcózcatl a una mujer de la tribu otomí, que lavaba fibra de agave en el río, le quitó la piel y se la puso.*

Allí se inició por primera vez, el que alguien se vistiera la piel de nuestro señor (o sea la de Xipe Tótec).

Más adelante, en otro pasaje, se aprecia que dicho Xiuhcózcatl era uno de los seguidores de «Yáotl», o sea de «Xipe Tótec».

De acuerdo con Motolinía *ambas* formas de sacrificio, el flechamiento y el desollamiento, se usaban en la fiesta de *Izcalli* en Quauhtitlan. Primero habla de la decapitación de dos esclavas delante del altar situado en la cúspide de la pirámide –seguramente el de Camaxtli-Mixcóatl ya que era una *forma* del Tezcatlipoca rojo o Xipe Tótec–, en donde se les arranca toda la piel a ambas mujeres –«inclusive la de la cara», como acentúa Motolinía–, y también se les extraían las tibias de las piernas.

En la mañana del día siguiente, el verdadero día de la fiesta, dos de los hombres más respetados se vestían con las pieles, las de las caras las usaban como máscaras y tomaban las tibias, una en cada mano. Ataviados de esta manera, vociferando, bajaban las escaleras de la pirámide, abajo los aguardaba la espantada multitud de espectadores, la que siempre repetía: «ahora vienen nuestros dioses, ahora vienen nuestros dioses». Una vez que llegaban abajo se

iniciaba el toque de tambores y, a las espaldas, se les pegaban muchos cientos de hojas de papel en forma de alas y, en cada brazo, una codorniz decapitada. Mientras ambos bailaban, la multitud sacrificaba miles de codornices que había capturado en un círculo de diez o doce millas y las arrojaban a los pies de ambos bailadores, hasta que el piso se encontraba completamente cubierto por ellas. Hacia el mediodía se juntaban las codornices y los sacerdotes, príncipes y nobles se las comían, en tanto que los dos hombres bailaban durante todo el día.

Lo que resulta sumamente interesante en esta primera parte del informe de Motolinía es que, tal como en los *Anales de Quauhtitlan*, da cuenta del desprendimiento y uso de una piel *femenina* por parte de un hombre y, aunque en los *Anales* únicamente se trata de *una* mujer y de *un* hombre, en el escrito de Motolinía son dos. *Dos* son por el contrario el número de los que, de acuerdo con los «*Anales*», mueren por flechamiento, en tanto que en Motolinía aparecen seis. En ambos casos los flechados son hombres, los flechadores y «copuladores de la tierra» de los *Anales* son mujeres –lo que nos sorprende mucho– y en Motolinía por el contrario son hombres. En realidad, uno podía esperar que en esta «copulación» con la tierra (de la cual desde luego no habla Motolinía) los muertos por flechamiento fueran, en *ambos casos*, mujeres.

Sobre el flechamiento, Motolinía dice lo siguiente:

En los seis altos troncos que habían sido erigidos la víspera, ataban, en forma de cruz, a seis prisioneros de guerra. Alrededor de ellos se encontraban más de dos mil hombres y jóvenes que, con arco y flechas, les disparaban hasta que, medio muertos, caían para finalmente morir. Después les cortaban el pecho y les sacaban el corazón; a continuación los degollaban y le entregaban las cabezas a los sacerdotes encargados de su conservación. Después de que los primeros seis eran sacrificados de esta manera, venían los siguientes; así morían todas las víctimas preparadas para este sacrificio: de esta forma, en un año se sacrificaban cuarenta, en otro, cincuenta y podían llegar hasta sesenta. Dicha fiesta tenía lugar cada cuatro años.

También en Durán encontramos la descripción de una fiesta en la cual primero se mataba a una mujer y un hombre bailaba con su piel; después un grupo de prisioneros, que eran atados en forma de cruz a unos troncos, eran muertos por medio del flechamiento. Durán describe todo esto para una fiesta que otras fuentes –e incluso él mismo, en otro lado– describen como especial de los tepanecas llamada *Xocotluetzi*, llamada por otros autores «la gran fiesta de los muertos». Sin embargo, en el arriba mencionado escrito de Durán, esta fiesta se celebraba para honrar a la diosa del maíz Chicomecóatl o Xilonen, y es con la piel de dicha diosa con la que se viste el hombre que danza. Aunque claramente se dice que los prisioneros de guerra que finalmente morirán por medio del flechamiento, lo harán para honra de esta misma diosa, los hombres que los flechan llevan los nombres de seis dioses, lo que a nosotros recuerda las seis víctimas muertas en Quauhtitlan. Después de que las víctimas eran precipitadas, eran entregadas para ser consumidas por los que los habían hecho prisioneros, junto con la carne de la mujer que había caracterizado a la misma diosa del maíz.

A la siguiente fiesta la nombra Durán, como todos los demás, «Ochpaniztli» y la hace comenzar, al igual que éstos, con el sacrificio de una mujer para honrar a Toci, madre de los dioses

y «corazón de la tierra», vestido con cuya piel baila un hombre. Lo que aquí resulta interesante es que el que lleva su piel se coloca cuatro veces en forma de cruz delante del templo de Huitzilopochtli, lo que Seler, con acierto, ha interpretado como representación del coito. Sahagún menciona que al mismo tiempo que su diosa del maíz (¿o tal vez mejor diosas del maíz?) eran sacrificadas «como efigies de Xipe», y que también ellas, como en Durán en la fiesta precedente aunque con una sola diosa del maíz, se les desollaba. Con lo anterior terminan para Sahagún y otros autores los sacrificios de esta fiesta. Sin embargo, para Durán tiene lugar un sacrificio más, el cual de alguna manera se encuentra relacionado con el flechamiento. Primero se describe la extraña apariencia del templo de la divinidad Toci: situado fuera de la ciudad y sin sacerdocio propio, fabricado completamente de madera y tenía la forma de una construcción elevada sobre pilotes. En esta fiesta se erigía un inmenso poste en cada una de las esquinas, a los que se subía por medio de una especie de escala. Arriba esperaban dos sacrificadores sujetos por medio de cuerdas, los cuales arrojaban a los sacrificados tan pronto llegaban arriba. Como en el caso del sacrificio por flechamiento, éstos se destrozaban al chocar contra el piso. Entonces se degollaba a estas víctimas masculinas –un caso único en la altiplanicie– y su sangre era recogida en una vasija. Mientras la diosa Toci veía todo esto, se encontraba rodeada por acompañantes vestidos como huaxtecos. Claramente tenemos aquí la descripción del templo y del rito de sacrificio de una tribu sudamericana de cazadores de cabezas, como seguramente fueron los huaxtecos en su origen.

Sin embargo, existe además otro informe (nuevamente de otro mes), en el que, después de que alguien baila con la piel sigue el flechamiento, en este caso fingido. Sahagún nos dice que el cautivador del desollado erigía un poste conmemorativo en el patio de su solar para mostrar que le había quitado la piel a un prisionero. Así como en Motolinía, ambos hombres que se habían puesto las pieles de las mujeres sacrificadas llevaban sus tibias en cada mano, en Sahagún, el apresador ata al poste el hueso ilíaco del sacrificado, se adorna con una máscara y un vestido, y entonces pelea con el hueso-trofeo «y al mismo tiempo le dispara flechas».

Ahora[3] lo interesante es que, en tres de estos cuatro casos, verdaderos huaxtecos o gente disfrazada como tales desempeñan un papel y no debemos olvidar que, en el caso mencionado por Motolinía en donde éstos no son mencionados ni una vez, que entre Quauhtitlan sobre el que informa y Cuextlan, la tierra de los huaxtecas –propiamente «cuexteca»– debe haber existido una relación especial ya que en los *Anales de Quauhtitlan* leemos que, en una separación muy lejana de la gente de Quauhtitlan, una parte se *«regresó»* hacia Cuextlan, o sea la tierra de los huaxtecos. Toda esta situación no deja ninguna otra posibilidad de interpretación sino que los huaxtecas, este extraño pueblo de cazadores de cabezas tan diferente de sus vecinos, que mataron a los primeros españoles que cayeron en sus manos y les quitaron la piel, ejerció una profunda influencia en algún momento de la historia de la religión del México antiguo.

Abstracción hecha de este complejo, el origen o el primer caso de una determinada forma de sacrificio entre los pueblos del altiplano mexicano, tendrá que ver frecuentemente, aunque

[3] En la copia consultada del mecanoescrito en alemán, a continuación (tachado o subrayado) se lee lo siguiente: «Finalmente encontramos en Durán una descripción de la fiesta de *Ochpaniztli* en la cual dos sacerdotes arrojan a cuatro víctimas de los cuatro postes del templo de la diosa Toci construido sobre pilotes, después de que un hombre llamado anteriormente por Sahagún Teccizcuauilli (seguramente un sacerdote), bailó en la primera parte de la fiesta con la piel de la mujer muerta».

no siempre, con una situación crítica que haga necesario dicho sacrificio. Aquí llama la atención el que continuamente se mencionen numerosas formas de sacrificios que no son características, o cuando menos no exclusivas *para mujeres*, y sean ofrecidas a dioses a los cuales *típicamente* no se les sacrifican mujeres. Así por ejemplo tenemos que en Metztitlan, localizado en las montañas, cuatro dioses masculinos efectuaron por primera vez el sacrificio del corazón en su madre, la diosa llamada «gran madre», y le ofrendaron su corazón al Sol.

Asimismo, la primera persona sacrificada en honor de Huitzilopochtli de que se habla durante la peregrinación de los aztecas es una mujer. Desgraciadamente no se dice en qué forma fue sacrificada. La siguiente víctima es un hombre al cual se le saca el corazón, que es posteriormente enterrado y en ese lugar crece el cactus en donde más tarde fundarán su ciudad los mexicanos. Toda la interpretación, no sólo de la prehistoria de los aztecas, sino también su verdadera historia, se basa en la concepción de que los dioses, y en un principio no Huitzilopochtli, que más tarde jugará el papel determinante, sino Tezcatlipoca rojo o Xipe, también llamado Mixcóatl o Camaxtli, creó un pueblo enemigo para que, por medio de esas guerras, le pudieran ofrendar al Sol los corazones y la sangre de los enemigos sacrificados.

Por el contrario, en Cholula, cuya religión representaba una fase más antigua, en la fiesta de Quetzalcóatl se ofrecía *a la Luna* el corazón de la víctima ofrendada por los comerciantes. Y, en los casos en que se sacrificaban a Tláloc niños o mujeres por medio del corte del pecho, se hundían los corazones en el así llamado «torbellino»: un lugar rodeado de estandartes colocados en maderas, por lo cual era llamado Pantitlan, localizado en el lago de Texcoco, ofreciéndoselos de esta manera a Tláloc. Asimismo, el arrojar el corazón y el cuerpo del sacrificado –frecuentemente, aunque no exclusivamente niños– en los cenotes entre los mayas se puede seguramente interpretar como una ofrenda al dios de la lluvia.

Todo lo anterior muestra que el sacrificio humano entre los mexicanos tiene una larga historia detrás de sí y que, cuando menos en parte, podemos reconstruirla. Incluso tal vez podría tratarse no únicamente de una historia, sino de varias. Una parte, o quizás incluso varias partes de esta historia, seguramente tienen su origen en Asia –con esto quiero decir *diferentes* culturas de Asia. La extracción del corazón de cuerpos aún vivientes es conocida por ejemplo entre los khnod de la India y, por medio de un cuidadoso análisis de la literatura asiática, seguramente será posible precisar algunas otras formas mexicanas de sacrificio y con ello su ideología particular.

Lo que sí está claro ahora es que los sacrificios humanos mexicanos –o cuando menos la parte más significativa de éstos– no proceden de las altas *culturas* asiáticas propiamente dichas, de las cuales vinieron a México los fundamentos de la sistemática politeísta, ya que en ellas los sacrificios humanos son raros o completamente desconocidos, sino más bien provienen de pueblos de alta cultura –probablemente más antiguos–, sobre todo, o tal vez precisamente, del sureste asiático. Y es la confluencia de ambas corrientes culturales la que le otorga su posición privilegiada a la religión mexicana entre las de alta cultura; en ella podemos seguir de cerca, de manera muy especial, el rico desarrollo –insólito en las altas culturas– del sacrificio humano en el México antiguo.

TÉOTL E IXIPTLATLI*

La segunda parte de este estudio, específicamente sobre México, no cumple con lo que promete en la primera parte, de carácter general: un tratamiento de materiales religiosos mexicanos como ejemplo del «surgimiento de las religiones urbanas». En la primera parte del libro el autor acepta la división que Svend Aage Pallis realiza de todas las religiones conocidas, es decir, aquéllas de «recolectores, cazadores, pastores, nómadas y agricultores primitivos» que «viven en contacto directo con la naturaleza» y las de «los pueblos de las religiones urbanas» que están «sin contacto con la naturaleza», y en las que «el hombre mismo se convierte en único modelo de valor...» Estos dos grupos representan formas religiosas de diferente tipo, al mismo tiempo que todas las religiones que pertenecen a uno u otro de ambos grupos están específicamente relacionadas y son idénticas en su carácter fundamental». Pallis anota que «los dioses son la consecuencia más íntima de la cultura urbana». En una publicación anterior (cuyas ideas sigue nuestro autor), Pallis ve a las religiones urbanas prefiguradas en las comunidades agrícolas preurbanas:

El agricultor introduce el antropomorfismo; los manas *de la comunidad cazadora, cada una poseedora de un carácter distinto propio, cada una determinada por su «ambiente», son concebidos como humanos. Nos encontramos con una etapa en el desarrollo hacia las deidades fijas de la cultura urbana...*

Hvidtfeldt cree que el material religioso mexicano pertenece a una de tales situaciones transicionales, a «la etapa que se caracteriza por la agricultura y la urbanización incipiente, sin que podamos por ahora, sin embargo, hablar acerca de ciudades-estado del mismo tipo de las que se hallan en la antigüedad en el Cercano Oriente y en los países del Mediterráneo». Por ello, con el material mexicano «somos llevados a una comunidad que se encuentra en la etapa de la cual tenemos una gran necesidad de obtener información». Por esta razón, el investigador que compara a las religiones considera especialmente importantes los datos de México.

Un estudio de los materiales religiosos del México antiguo, desde tal punto de vista, es un programa fascinante y, además, el autor parece admirablemente preparado para ello debido a que combina un amplio conocimiento comparativo con una capacidad para realizar análisis filológicos detallados de textos religiosos, lo cual es raro en el campo mexicano. Más aún, como correctamente enfatiza el autor (p. 71):

* Reseña del libro *Teotl and Ixiptlatli: Some Central Conceptions in Ancient Mexican Religion, with a General Introduction on Cult and Myth* de Arild Hvidtfeldt, Munksgaard, Copenhagen, 1958, 182 pp. Fue escrita cuando Kirchhoff trabajaba para el Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, y publicada en la revista *American Antiquity*, Salt Lake City, The Society of American Archaeology/University of Utah Press, vol. 25, enero de 1960, no. 3, pp. 438-9. Traducción: Antonio Benavides Castillo.

...el material histórico religioso del ámbito mexicano es desusadamente rico. En efecto, al considerar que la mayor parte pertenece al siglo XVI, es absolutamente único. Aparte de los textos pertenecientes a religiones aún vivas (estamos pensando especialmente en la India), las descripciones tan detalladas de rituales difícilmente han sido registradas en cualquier otra parte del mundo hasta tiempos modernos, e incluso ahora son sumamente limitadas las descripciones de rituales en lengua nativa, registradas en otros lugares.

Esta es la otra razón por la cual la información mexicana es tan excepcionalmente importante para efectuar un estudio comparativo de la religión.

Desafortunadamente, el análisis concreto ofrecido en la segunda parte es manejado de tal manera que es muy difícil considerarlo como un ejemplo de tal estudio. Encontramos un sinfín de textos nativos y de análisis de textos bellamente presentados, pero muy pocas conclusiones obtenidas a partir de ellos, a menos que queramos estar satisfechos con declaraciones como ésta: «El material (aquí presentado) libremente cabe en la visión general previamente descrita y por ello los ejemplos de los textos originales mexicanos pueden considerarse como una corroboración de la aplicabilidad de la visión general», principalmente el que «ciertos objetos cargados de *mana* son transformados lentamente a través del tiempo, tanto en forma como en función, para convertirse en ídolos». El análisis de los textos nativos es evitado mediante afirmaciones como ésta: «En términos histórico religiosos generales parece evidente que el tratamiento descrito se basa en conceptos de *mana*», pero es difícil encontrar un señalamiento claro con respecto a lo que significan realmente los dos términos que constituyen el tópico central de este libro. Yo diría que *téotl* es dios como un *concepto*, e *ixiptla*, la *apariencia* (*appearance*) concreta de un dios, sea ésta una persona sagrada o un objeto. Pero llegué a entender esto antes de leer el análisis de Hvidtfeldt y puede no representar el punto de vista del autor.

Si tal como está el libro, y más específicamente su segunda parte sobre México, es una decepción; no obstante no cabe duda de que existe la urgente necesidad de analizar a la religión mexicana desde un amplio punto de vista comparativo, tal como se señala en la primera parte de la obra. Y creo que el autor de este primer ensayo, no completamente satisfactorio, muy bien puede ser la persona que nos proporcione tal estudio.

ALGUNOS PENSAMIENTOS SOBRE QUETZALCOATL*

Para entender a este dios, que es multifacético como todas las grandes deidades, me parece incorrecto partir de su papel como creador. Siempre, cuando él toma este papel, lo hace por orden de otros dioses más antiguos y más altos, y siempre, junto con sus hermanos, Tezcatlipoca el *Negro* y Huitzilopochtli.

El punto correcto de partida para la comprensión de las diversas funciones de Quetzalcóatl, a mi manera de ver, debería ser su papel como dios del viento, como uno de los dioses del agua (*tlaloque*), pero con una posición especial: él «sacude» el camino para las nubes que traen la lluvia, como los indígenas informaron al padre Sahagún. Si tuviéramos un estudio comprensivo del grupo completo de dioses del agua (al que pertenece, como dije antes, también Huitzilopochtli), sería más clara esta posición relevante y especialmente importante de Quetzalcóatl dentro del mencionado grupo. De todas formas, Quetzalcóatl no sólo se llamaba *Ehécatl* (viento), sino también le está asignado en la cuenta de días del calendario, *ehécatl*. «viento»; los días «uno viento» y «nueve viento» eran especialmente sus días, y hasta se llega a decir que este último era el día de su natalicio.

En el *Códice Telleriano-Remensis*[1] encontramos una representación bien distinta de la del padre Sahagún. En ella, se juntan los papeles de dios del viento y dios creador: Señor del Viento por un lado, porque su padre Tonacateuctli lo creó por un soplo, o sea, con su aliento; y por el otro, Quetzalcóatl mismo, como creador del mundo. Según el contexto, esto sólo puede significar que él lo hizo de la misma manera, porque se dice: «Por ello, lo llaman señor del viento». Un poco más adelante, la misma fuente dice que fue él mismo quien había creado al primer hombre, sin volver a mencionar la creación por viento o aliento.

Como uno de los *tlaloque*, quienes todos se llamaban *tlamacazque*, según informa Sahagún (eso debe de provenir de tiempos antiguos, cuando *los* dioses del agua y sus sacerdotes correspondientes eran los más importantes), Quetzalcóatl era el sacerdote *per se*, tanto de los dioses como de los hombres. Por esta razón, los dos sacerdotes más altos se llaman Quetzalcóatl-Tláloc-tlamacazqui y Quetzalcóatl-Tótec-tlamacazqui. Aquí, «nuestro señor» no se refiere tanto a Xipe, sino a Huitzilopochtli, quien originalmente era dios del agua, tal como Tláloc. De este papel como dios-sacerdote se derivan varias otras funciones de Quezalcóatl: dios de la

* Escrito incompleto e inédito, escrito en alemán, sin fecha, mecanografiado al principio y luego manuscrito. Está muy tachado y enmendado, con numerosas notas manuscritas. El título original («Emige Gedanken über Quetzalcouatl»), cuya traducción utilizamos aquí, fue tachado por el autor sin sustituirlo por otro. Forma parte del *Archivo Paul Kirchhcff* del Centro Regional de Puebla del INAH, carpeta 162, ff. 5-9. Traducción de Thomas Bartenbach. Parece un borrador parcial de una carta, a cuyo destinatario se le pide recabar datos sobre Quetzalcóatl.

[1] *Códice Telleriano Remensis* 1889.

sabiduría (especialmente calendarios), de la magia, de las artes (particularmente del arte lapidario y metalúrgico). De éstas provienen todavía otras; por ejemplo, de la magia, su papel como dios de los ladrones, quienes trabajaban con magia. Al mismo tiempo, Quetzalcóatl es dios del *calmécac*, en el cual se están educando los hijos e hijas de la aristocracia, para tomar después puestos importantes en la vida religiosa y civil. Como tal, él es rival de su hermano Tezcatlipoca, el dios del *telpochcalli*. Por otra parte, como dios de los artesanos, es también dios de los comerciantes –«Cholula, la madre de la religión supersticiosa de esta Nueva España»,[2] era la ciudad de los sacerdotes, artesanos y comerciantes.

Quetzalcóatl, sin embargo, como uno de los *tlaloque* (todos ellos dioses de la fertilidad –provocada por el agua– de la naturaleza entera), ha de haber sido originalmente también el dios de la fertilidad *humana*, es decir, dios de la procreación. La paralela «fecundación por la lluvia» y «fecundación por el semen masculino» se encuentra también en otras religiones. Tláloc es casado primero con Xochiquetzal, la diosa de la vida sexual (de los enamorados, de las prostitutas, etc.), pero también de las destrezas, en este caso femeninas. El hermano gemelo de Quetzalcóatl, Xólotl, es –en la forma de Nanahuatzin– el dios de las enfermedades venéreas, o sea, otra vez del acto sexual. El mismo Quetzalcóatl es originalmente un dios casado (por ejemplo en Guatemala, según Palacio)[3] y lo sigue siendo, según ciertas fuentes (por ejemplo, Alva Ixtlilxóchitl)[4] todavía como Topiltzin, el último rey-sacerdote de Tula. Todo esto, sin embargo, se convirtió en su contrario en el período tardío de los aztecas. Los aztecas llevaron solamente las tendencias antiguas, características de las culturas del altiplano (¿sólo aquéllas? ¡Compara el arte «asexual» de La Venta!) hasta sus consecuencias finales. Desde siempre faltaron en el altiplano –en contraposición a ambas costas– representaciones fálicas; el coito se presenta en los códices siempre detrás de una manta, etcétera, etcétera.

Pero ahora se forma de todo esto una teoría religiosa entera: el sexo es pecado (ciertamente, un nombre como Tlazol-téotl es nuevo también) –y eso, en cambio, es parte de una nueva ideología: este mundo es un valle de lágrimas; lo único positivo es la guerra y la destrucción de esta vida. Ahora están naciendo dioses partógenos (Quetzalcóatl, Huitzilopochtli), y esos dioses no tienen (contrario a los dioses antiguos, quienes naturalmente tienen una mujer) compañera de vida. El concepto de la penitencia se vuelve clave de toda la vida religiosa, y Quetzalcóatl es el representante primordial de la automortificación, típicamente aún en su propio pene. Durán[5] reporta hasta autocastración. Es evidente que ahora el sumo sacerdote y todos los demás sacerdotes (contrario a las otras y más antiguas culturas) viven en celibato. Así que las historias de la seducción –con o sin éxito– a través del alcohol y mujeres (de las cuales una se llama justamente Xochiquetzal, descrita como una conocida ramera) forman tanto parte de la religión azteca como de ciertos santos católicos.

En este nuevo concepto de Quetzalcóatl como asceta y santo (en este sentido), él forma a los niños como un artesano –los «funde» en un molde (la metalurgia es también históricamente

[2] Torquemada 1943-44.

[3] Palacio 1927.

[4] Alva Ixtlilxóchitl 1952.

[5] Durán 1951, vol. 2, p. 209.

nueva) o los «pule» como si fueran jade. (La teoría intermedia más antigua, que habla del calor que crea a los niños en el vientre de la madre, también operando sin falo, aparece con menos frecuencia que esta «teoría del artesano».)

Así se cierra este círculo del creador de la lluvia, de los niños, de las artes (se supone que él introdujo todas estas cosas, como el calendario, la cantería, la metalurgia, etcétera) sin tener lugar para un dios de la creación general, un dios que erige el cielo, reencuentra el maíz, etcétera. Él es todo aquello solamente desde Tamoanchan, significando, según mis investigaciones: una verdadera región en la tierra (¡en mi próxima carta te mandaré un mapa!!!) y significando una fecha determinada: el penúltimo «sol». El centro de todo esto era Cholula, y yo creo que puedo comprobar que toda la cultura (inclusive la religión, por supuesto) como la conocemos de los toltecas, mixtecas y aztecas, tomó su forma en aquel tiempo y en aquella región. De esto hablaré más en mis próximas cartas.

Ahora un consejo práctico: presenta a Nowotny, Haekel y Schmidt un plan de trabajo para tu hipótesis. En éste se deberían mencionar, según mi opinión:

1. Las diferentes funciones de Quetzalcóatl (dios del viento, dios de los sacerdotes, dios de los artesanos, del comercio, del calendario y de la magia; el que trae los niños al mundo).
2. Sus nombres.
3. Su representación gráfica (también su representación metafórica en los reyes sacerdotes quienes lo personificaban).
4. Sus lugares de culto.
5. Su culto (y quizá más: ¡Estoy curioso por conocer el material que juntaste tú y qué ideas derivaste de ello!).

Algunos pensamientos acerca del tema «Quetzalcóatl»:[6]

1. Primero (parece que ésta es su función más antigua), él es, como Dios del Viento que trae la lluvia, uno de los *tlaloque*. Para ello hay mucho material documental (por ejemplo en Sahagún);[7] júntalo con mucho cuidado (¡favor de mandarme inmediatamente una copia mecanográfica!).
2. Segundo, como uno de los *tlaloque* –que todos se llaman «*tlamacazque*»– (eso alude a un período cuando los *tlaloque* eran los dioses más importantes y sus sacerdotes los mejores), él también es el más importante, por sus funciones adicionales que le conceden una posición especial entre los *tlaloque* (en forma doble, como Tláloc tlamacazqui y como Tótec tlamacazqui). ¡Recaba todo el material correspondiente (y, como de todo, una copia para mí)!
   2b. Un aspecto particular es su papel como dios del *calmécac, seminario de sacerdotes y aristócratas* (Sahagún cuenta siete *calmécac* en Tenochtitlan), rival de Tezcatlipoca, dios del *telpochcalli*.

[6] A partir de aquí, el texto está manuscrito.

[7] Sahagún 1938.

3. Si el número dos es un desarrollo histórico del número uno, se puede aplicar lo mismo para el número tres y todas las demás funciones. Sin embargo, esto no es seguro. Ahora bien: Quetzalcóatl como dios que trae a este mundo (o sea, esta tierra) a los niños desde el décimotercer cielo de Ometéotl-Ometeuctli-Tonacateuctli y su esposa. Esto corresponde al ambiente de la cultura azteca que era hostil hacia todo lo sexual, como formación artesanal (fundición de metal o pulido de jade: ¡véase la función de Quetzalcóatl como iniciador de la artesanía!), aunque se habla también del calor (asimismo del decimotercer cielo) que produce a los niños en el cuerpo de la madre. El hecho de que madres sin hijos se dirijan a Quetzalcóatl,[8] está siempre dentro del marco de esta teoría de la «concepción inmaculada» (como ves, he cambiado mi opinión al respecto). Sin embargo, originalmente Quetzalcóatl no debe haber sido un «partero», sino un verdadero inseminador. Primero, es evidente el paralelismo lluvia-semen masculino: segundo, el hermano gemelo de Quetzalcóatl, Xólotl, es, como Nanahuatzin, el dios de la enfermedad venérea, y así del acto sexual. Tercero (véase número 4), Quetzalcóatl está llevando a la vida los huesos de los hombres, en el acto de la creación, por medio de la sangre de su pene. Este acto de sangrarse se interpreta típicamente en el modo azteca de pensar como acto de penitencia. Cuarto, el énfasis de la castidad de Quetzalcóatl (a propósito, *no* con Alva Ixtlilxóchitl, donde Topiltzin de Tula, nacido en el año *ce ácatl*, sí tiene hijos) seguramente es símbolo de la renuncia general a la percepción normal y originalmente acentuada del papel del hombre como procreador.
4. Quetzalcóatl como creador (en general), junto con sus hermanos y por orden de sus padres Ometeuctli y Omecíuatl.
5. Quetzalcóatl como iniciador de las artes y del saber (¿tiene esta función que ver con su papel como dios del calmécac?). (Manufactura de jade y de metal, calendarios, ¿qué mas?) y *del comercio* .
6. Quetzalcóatl como dios de los ladrones.[9]

[8] Torquemada 1943-44, vol. II.

[9] En la f. 4 de la misma carpeta 162 del citado *Archivo Paul Kirchhoff*, se encuentran las siguientes citas, apuntadas por Kirchhoff bajo el encabezado «Quetzalcouatl als *Helfer bei der Zeugung*» (Quetzalcóuatl como *ayudante en la procreación*):
(...) habéis sido formados en el lugar más alto donde habitan los dos supremos dioses, que es sobre los nueve cielos. Os han hecho de vaciadizo como una cuenta de oro, os han agujereado como una piedra preciosa muy rica y muy labrada, vuestro padre y vuestra madre, el gran señor y la gran señora, y juntamente con ellos vuestro hijo Quetzalcóuatl. (Sahagún 2: 197).
(...) de vos, señora, ha cogido una piedra preciosa, de vos ha tomado un plumaje rico nuestro hijo Quetzalcóuatl. (*ib.*: 198).
Tu fuiste criado y engendrado en tu casa que es el lugar de los dioses supremos, del gran señor y de la gran señora que están sobre los nueve cielos; hazte merced nuestro hijo Quetzalcóatl *que está en todo lugar*. (*ib.*: 212).
Capítulo XIV
Tlacapillachiualoga: «donde se hace a los hijos de los hombres».
Chalchiuh michuacan (?): «donde se pesan los pesos de piedra preciosa».
(ilegible)
Omeyocan («Dualidad» = ¿Hombre y mujer?)
Xochitlacapan (?).

DIOSES, SACERDOTES Y HÉROES EN EL MÉXICO ANTIGUO*

El México antiguo fue en todo momento un país en cuya vida cultural y política, la religión ocupó un lugar preponderante, en una forma totalmente fuera de lo común, inclusive más fuerte que por ejemplo en el antiguo Perú. Sin embargo, al mismo tiempo observamos que a lo largo del desarrollo arqueológico, histórico y etnológico que nosotros conocemos del México antiguo, se fue dando un profundo cambio. Dicho cambio tuvo como consecuencia que el acento religioso tan marcado de esta cultura se viera fuertemente debilitado y hasta disipado, de tal manera que podemos hablar de una tendencia hacia la secularización. La presente conferencia se refiere al estudio de estos procesos de secularización.

El estudio de este proceso se dificulta enormemente, debido a que nuestro conocimiento del estadio más temprano de la historia antigua de México, es decir, la época que presentaba una orientación exclusivamente religiosa, sólo nos es conocido a través de la arqueología, o sea, a través de excavaciones llevadas a cabo en los antiguos sitios arqueológicos, en tanto que el periodo posterior nos es conocido además gracias a las tradiciones históricas de los propios indígenas, así como a través de las crónicas de los conquistadores y misioneros españoles, a quienes les tocó aún vivir personalmente el último capítulo de dicha historia. Es por ello que surge una cierta desigualdad en cuanto a los datos que tenemos a nuestra disposición, desigualdad que sólo podrá ser compensada y superada de forma parcial, y esto con base en un análisis y evaluación científica profundos.

Lo que nos facilita aquí considerablemente la tarea es el hecho de que algunos pueblos de México, sobre todo los zapoteca de Oaxaca y los totonaca de Veracruz, pero en cierta forma también los mayas de Yucatán, habían permanecido aún en el mismo estadio evolutivo en algunas áreas de su cultura y orden social, en tanto que otros grupos, en especial los mixteca, olmeca y tolteca, habían ya introducido cambios decisivos en su forma de vida. Este hecho nos permite conocer determinados rasgos de la cultura de estos pueblos que, procedentes de un estadio evolutivo anterior, sobrevivieron hasta la etapa posterior, de modo que nos ayuden en nuestra labor de reconstrucción de la cultura antigua.[1]

* Traducción del mecanografiado «Götter, Priester und Helden im alten Mexiko», 7 ff. Se trata del texto de una conferencia. La fotocopia utilizada es conservada por el etnohistoriador Luis Reyes García y fue proporcionada por la etnohistoriadora Teresa Rojas Rabiela del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Dicha fotocopia presenta partes ilegibles y le faltan líneas por lo que no pudo reconstruirse el texto completo. Tradujo del alemán: Elizabeth Hentschel.

1 Pero también los pueblos más recientes, como los mixteca, olmeca y tolteca, así como los mayas de Yucatán, los cuales habían caído bajo la influencia tolteca, siguieron manteniendo aún largo tiempo mucho de su antigua cultura, lo cual permite hacernos una idea de la misma. Sólo durante el período de la alta cultura de los aztecas pasarán al primer plano estos nuevos rasgos [... final ilegible].

En el centro de la vida no sólo religiosa, sino también económica, social y política, se encontraba la pirámide escalonada. Los lugares de dimensiones pequeñas contaban solamente con una de dichas pirámides, mientras que los sitios más importantes tenían muchas, y se les consideraba lugares sagrados. Había, por ejemplo, pirámides que contaban en su cúspide con templos a los que se podía acceder por medio de una o más escalinatas. Había también pirámides que se construían con la intención de representar montañas cósmicas y eran escenario de las más diversas [?] actividades rituales. El más destacado de los espacios [?] religiosos era el juego de pelota.

Alrededor de la pirámide se agrupa la vida de los hombres de la misma manera que alrededor de la montaña cósmica se organiza la vida del universo. Ambas estaban construidas de acuerdo al mismo «gran plan», de modo que todo y todos tenían ahí un sitio fijo predeterminado. El mundo se encontraba dividido en: centro, norte y sur, oriente y poniente, y a cada dirección se le adscribió un color correspondiente. Incluso las diversas unidades del calendario se acomodaron en esta colosal imagen cósmica, la cual reunía de esta manera al tiempo y al espacio en una misma unidad. La vida del hombre, la conformación de sus asentamientos y el orden social reflejaban fielmente este orden celestial, de manera que las construcciones sagradas alrededor de las cuales se aglutinaban los hombres de aquel tiempo repetían la conformación y subdivisión del cosmos siguiendo los puntos cardinales.

La idea central de la antigua religión mexicana era la concepción de que no sólo el hombre dependía de la naturaleza que lo rodeaba, sino que igualmente ella, la naturaleza, dependía para su correcto funcionamiento del hombre. El hombre no solamente rogaba a los dioses, sino que les ayudaba para poder ser ayudado por ellos. El curso de los astros, la sucesión de las estaciones, la fertilidad de la tierra, todo podía caer en el caos si el hombre no les inyectaba alimento y nueva fuerza al sol y a la luna, al viento y a la lluvia, a las plantas, los animales y a la propia tierra a través de sacrificios y otras acciones rituales. Esta necesidad de una constante renovación de los poderes de la naturaleza llevada a cabo por medio de un correcto comportamiento del hombre se encuentra en el corazón del pensamiento y el actuar de los antiguos mexicanos. A su servicio se encontraban el individuo, la familia y el clan, el estado y el orden social del México antiguo, en general. De hecho no es correcto tratar de explicar en este contexto al individuo y a la familia aisladamente, puesto que ambos eran absorbidos totalmente por la comunidad y su vida orgánica, y esto se hace más fuerte mientras más nos vamos acercando a la época anterior o clásica de la cultura mexicana. El mexicano vivía para la propiciación de climas favorables y el correcto funcionamiento de las estaciones y del mundo celeste. La vida social estaba orientada, pues, de manera absoluta a lo religioso.

Los dioses de la época clásica eran deidades de gestación y fertilidad, y entre ellos destacaban los dioses de la lluvia y del agua, los cuales eran en parte masculinos y en parte femeninos. El más elevado de estos dioses era Tláloc. Servían al culto de estos dioses ofrendas de flores e inciensos, de papel, de hule y de piedras preciosas, de sangre que se extraía del propio cuerpo, y de hombres.

Junto con los humos e inciensos, las más importantes e interesantes de estas ofrendas las constituían las extracciones de sangre del propio cuerpo, los sacrificios humanos y los ofreci-

mientos de hule. Se solían sacar sangre de la lengua y el lóbulo de la oreja, así como de los genitales. El sacrificio humano era polifacético, tanto en la elección de los sujetos sacrificados como en la forma de llevarse a cabo, variando de acuerdo al carácter de la deidad a quien iban dedicados. Para el Dios de la Lluvia, por ejemplo, se ahogaban niños, cuyas lágrimas supuestamente atraerían a la lluvia. El hule, que constituía un símbolo pluvial, era ofrecido en forma de gotas líquidas, frecuentemente presentado sobre hojas de papel amate. También las pesadas pelotas de hule que servían para el sagrado juego de pelota, personificaban a la lluvia. Otro importante acto de culto era el famoso «vuelo de los hombres-mosca», en el cual cuatro o seis personas atadas con cuerdas a una rueda, la cual giraba alrededor de la punta de un gigantesco poste, se iban dejando caer poco a poco, formando un arco festivo, hasta alcanzar la tierra.

De la misma forma como los dioses dependían de la gente, ésta dependía de los dioses. Lo que regulaba la interrelación entre dioses y hombres era el calendario, el cual era un auténtico calendario ritual que determinaba no solamente en qué meses y en qué días precisos debían llevarse a cabo los diversos actos religiosos, que se sucedían formando una interminable cadena, sino que también predecía cuál sería el curso de la vida de cada individuo. Era una sociedad en la que cada quien tenía un sitio predeterminado por los dioses y donde cada suceso tenía un momento predestinado por los propios dioses.

Una sociedad así sólo podía ser gobernada por los dioses mismos, y si en realidad eran los sacerdotes quienes lo hacían, era solamente en calidad de personificadores de dichos dioses. Cualquiera que fuese la cifra de las legiones de dioses, el número de sacerdotes sería el mismo [...] Aparte de los sacerdotes varones, que constituían la mayoría, había también sacerdotisas.

Estos sacerdotes dominaban y guiaban toda la vida estatal y, en general, regían a toda la sociedad, de modo que el sacerdote mayor era un verdadero príncipe. Desgraciadamente no conocemos, o aún no conocemos, los detalles de este sistema político, y es seguro que las futuras investigaciones sistemáticas podrán añadir muchos nuevos conocimientos al material conocido actualmente, asi como a los materiales nuevos que esperamos vayan surgiendo. Pero lo que ya sabemos con toda claridad es que en la época más antigua, denominada clásica, imperaba realmente una sociedad sacerdotal y un estado teocrático. Para este cuerpo sacerdotal, o más propiamente para el conjunto de dioses personificados por ellos, trabajaba y vivía todo México. Sólo así podemos explicar los grandiosos logros arquitectónicos de esta época, los cuales debieron contar para su realización con miles y miles de manos. Pero no sólo su ejecución, sino también la misma concepción artística que se halla en su base, sólo puede entenderse a partir de una sociedad y un estado teocrático de esta naturaleza.

No solamente la arquitectura, sino todo el arte de esta época, refleja este orden social del que eran portadores los sacerdotes, tal y como lo pueden demostrar los murales de Teotihuacan, considerados con toda razón como una representación del paraíso, en donde el hombre también ha sido retratado en un mundo expresamente religioso, o mejor dicho celestial.

Sin embargo, por muy grandioso que haya sido este mundo, grandioso no sólo en cuanto a su concepción y organización, sino también en lo que se refiere a la masa de personas comprendidas por ella y a la diversidad de poblaciones que unificaba culturalmente, tuvo que llegar

el día en que se derrumbó y de sus ruinas surgió un mundo nuevo, al cual denominaremos «Postclásico», en oposición al mundo «Clásico» que lo precedió. A esta etapa postclásica la dividimos a su vez en dos subperiodos, el temprano y el tardío. De estos dos, como puede suponerse, el primero se encuentra más cercano al mundo clásico que lo precede, que el segundo. Los pueblos dominantes de la época anterior [...] parecen haber tenido un carácter marcadamente religioso, posiblemente con influencias de Centro- y Sudamérica. Pero en la segunda etapa entra en escena un orden social completamente nuevo, representado por un nuevo arquetipo histórico: el guerrero, el héroe, el líder, el hombre prominente, el cual se contempla a sí mismo en primera línea como hombre, y como tal se valora, en tanto que sólo aparece en segunda línea como representante de un dios. Y esto último lo concibe solamente en virtud de que *desciende* de un dios.

Esta nueva concepción es parte de una nueva conciencia histórica, en realidad de la primera manifestación de una verdadera conciencia histórica que apareciera en el México antiguo. Si anteriormente todo era un eterno retorno cíclico, ahora esta concepción se va a ver restringida a la esfera puramente religiosa, esfera en la cual esta imagen del curso cíclico que transcurre dentro de límites conocidos y predeterminados, permanecerá en pie hasta el tiempo de la conquista española. Pero junto a ella entra ahora una nueva esfera, a la que podemos denominar civil, en la cual hay algo totalmente nuevo: un interés por los acontecimientos únicos, por la verdadera historia. Esta historia comienza, eso sí, con la ascendencia divina del ancestro de una estirpe, pero a partir de ese momento, pasa a ser una historia netamente terrenal, la cual trata sobre todo de migraciones, conquistas y matrimonios, los cuales usualmente tienen lugar entre diversas etnias, o sea, que representan relaciones ya sea amistosas u hostiles entre diversos grupos de gentes. Mientras que la «historia» que nos es contada por las estelas fechadas del antiguo imperio maya de la época básica sólo es una descripción de asuntos astronómicos y divinos, se trata ahora por primera vez de historia humana verdadera. Y si bien los documentos de la antigua época contienen datos sueltos e inconexos inscritos sobre los monumentos de piedra, a los cuales tenemos que ir ordenando penosamente hasta lograr formar una cadena cronológica, para la nueva época contamos ya con *libros* de historia propiamente dichos, o sea, códices con inscripciones jeroglíficas, los cuales registran una serie continua de sucesos. Algunos contienen los árboles genealógicos de las tribus dominantes, frecuentemente con un recuento de las acciones importantes realizadas por cada uno de ellos (en su mayor parte son guerras y conquistas), en tanto que otros son descripciones de migraciones, incluyendo igualmente las guerras y conquistas que se iban realizando, y otros más no contienen otra cosa que listas de pueblos y ciudades sometidas, así como listas de tributos.

En el México antiguo no hubo nada que reflejase tan explícitamente el fenómeno social decisivo como [... varios renglones totalmente ilegibles], tal y como aún lo eran en la época postclásica y más aún hasta el tiempo de los aztecas, en que continuaron siendo el factor determinante de todo el pensamiento y el curso de la vida humana, así como del desarrollo social en general. Si también lo fueron en la época clásica, debieron haber sido representados plásticamente en algún lugar. En este sentido hay una gran diferencia con respecto al período postclá-

sico, en el cual la representación y la idea de la guerra tuvo una importancia destacadísima. Pero inclusive en los casos en que las representaciones eran diferentes durante la época postclásica, se muestra este renovado interés en el hombre, en todas las posibles representaciones escénicas de la vida humana.

Pero el «hombre» de este tiempo era, *naturalmente*, si podemos decirlo así, no el hombre en sí ni el hombre común, sino el hombre descollante, el guerrero y caudillo. Él es el símbolo [?] del período.

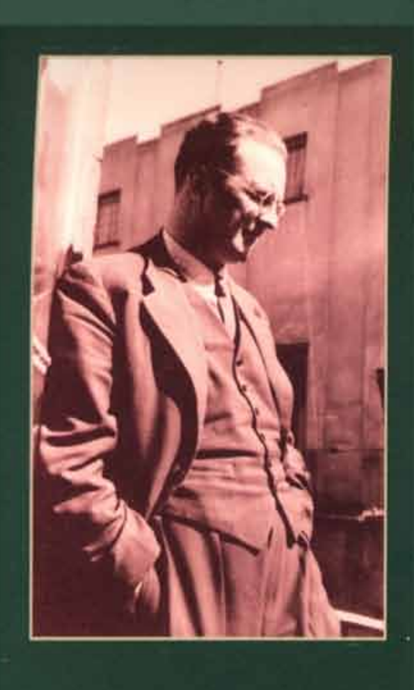
La nueva casta dominante era, pues, el estamento guerrero, y el estado era un estado dominado por la nobleza, con un rey a la cabeza. Ahora todo México vive y trabaja para el rey y la nobleza, así como anteriormente había vivido y trabajado para los sacerdotes. Naturalmente que ahora también vive y trabaja, además, para la casta sacerdotal, cuya influencia y posición en la sociedad sigue siendo muy significativa. Pero ellos constituyen ahora (y con el tiempo, cada vez en mayor grado) sólo un poder de segundo rango, o sea, un poder subordinado a los reyes y la alta nobleza.

También el mundo de los dioses ha sufrido un cambio, no en el sentido de que hayan desaparecido los dioses de la fertilidad y de la vegetación, sino en cuanto a que ahora ya no están solos. Permanecen, pero hasta cierto punto se han transformado, ahora, en deidades de la tormenta y el rayo, y es de ellos de quienes pretenden trazar su ascendencia los reyes y nobles, es decir, de Quetzalcóatl, Tezcatlipoca, Huitzilopochtli y otros más, ya no de Tláloc y los demás dioses de la lluvia.

Otra cosa que también se modificó fue lo que se les ofrendaba a los dioses, en especial los sacrificios humanos, que reflejan hasta el final la gran transformación de una cultura a la que hemos catalogado como un proceso de secularización. El principio y el final de dicho proceso están inextricablemente unidos [... varias líneas ilegibles]. Existen fuerzas provenientes de la época clásica, las cuales se mantienen activas hasta el fin, ganando en importancia cada vez más, hasta que el resultado final de este proceso ya mantiene pocos puntos en común con lo que había sido su punto de partida, aunque siempre seguirán trasluciendo ciertos rasgos antiguos.

Paul Kirchhoff
Escritos selectos
Estudios mesoamericanistas

Editado por el Instituto de Investigaciones Antropológicas
de la Universidad Nacional Autónoma de México,
se terminó de imprimir en mayo de 2002
en los Talleres Gráficos de Cultura, S.A. de C.V.
Av. Coyoacán 1031, Col. del Valle, México, D.F.
Su composición se hizo en el IIA por Martha González
y Christian Herrera en tipo
Schneidler Lt Bt 9/14, 10/16, 11/16 y 12/16,
y una versión de la misma modificada en Fontographer
por Ada Ligia Torres; la corrección estuvo a cargo
de Omar Marín y Christian Herrera.
La edición consta de 500 ejemplares, en papel bond de 105g
y estuvo al cuidado de Juan Antonio Perujo y Linda Manzanilla.



El presente volumen contiene una compilación de los estudios mesoamericanistas del etnólogo Paul Kirchhoff (Hörste, Alemania, 1900-Ciudad de México, 1972), quien dedicó la mayor parte de su vida a estudiar la historia del México antiguo. Educado en Berlín, emprendió desde su llegada a México en 1936 la investigación de los problemas que enfrentaba la historia antigua. Si bien no llegó a escribir una obra que mostrara una visión general de sus exploraciones y hallazgos, el conjunto de sus trabajos dispersos constituye una de las mayores empresas intelectuales realizadas por un investigador para reconstruir y entender la evolución y la estructura social mesoamericana.

En tanto que superárea cultural, Mesoamérica fue concebida por Kirchhoff como un gran vórtice cultural civilizatorio que asimilaba a pueblos y grupos étnicos en su compleja estructura. Él concebía este orden como uno en el que las diversas unidades sociales estaban subordinadas a un Estado poderoso, con un estricto régimen de estratificación social, una fuerte concentración demográfica destinada a servir de fuerza de trabajo y un orden ideológico muy marcado.

Aquí se incluyen los artículos que abordan aspectos generales del México antiguo, sus problemas de cronología y calendarios, la religión (o religiones), y dioses y festividades.

El calendario, como institución, es el factor principal del «orden mesoamericano». Este orden asigna su lugar a grupos étnicos y políticos, individuos y eventos. Kirchhoff propuso la existencia –en tanto que invento tolteca– de varias cuentas calendáricas entre colhuas, chichimecas, acolhuas y tenochcas, así como entre los grupos mayas del Postclásico temprano. Él consideró que las diferencias en el uso del mismo calendario, por parte de los pueblos del México antiguo, constituyó uno de los principios de organización de grandes conjuntos políticos como el llamado Imperio Tolteca.

En lo referente a la religión, Kirchhoff buscó desentrañar los principios que regían la estructura tan rígida que servía de base a clasificaciones de dioses, sacerdotes, fiestas y ritos. Esta obsesión por los principios estructurales dominó plenamente los últimos años de la vida del investigador.

El lector del presente trabajo está ante una empresa de gran envergadura: comprender la esencia de los problemas históricos abordados por uno de los más profundos y ambiciosos proyectos científicos personales emprendidos por los mesoamericanistas mexicanos y extranjeros.


ISBN 970-32-0024-9
9 789703 200245